LO MEJOR DE NUESTROS PENSADORES

La Cruz de Cristo

La obra de Dios por nosotros



George R. Knight

LIBER OMNIA VINCIT

LO MEJOR DE NUESTROS PENSADORES

La Cruz de Cristo

La obra de Dios por nosotros







Título de la obra original en inglés:
The Cross of Chnst God's Work for Us
Copynght 2008 Ongmal Edition by Review and Herald Publishing Associaton
Spanish language editon published by permission of copyright owner

LA CRUZ DE CRISTO LA OBRA DE DIOS POR NOSOTROS
es una coproducción de



Asociación Publicadora Interamericana
2905 NW 87 Ave Doral, Florida 33172, EE UU
tel 305 599 0037 – fax 305 592 8999
mail@iadpa org – www iadpa org



GEMA EDITORES
Agencia de Publicaciones México Central, A C.
Uxmal 431, Col. Narvarte, Del Benito Juárez, México, D F 03020
tel. (55) 5687 2100 – fax (55) 5543 9446
ventas@gemaeditores com.mx – www gemaeditores com mx

Traducción
Félix Cortés A.

Edición del texto
J. Vladimir Polanco
Sergio V. Collins

Diseño de la portada
Ideyo Alomía

Diagramación
Jaime Gori

En esta obra las citas bíblicas han sido tomadas de la versión Reina-Valera, revisión de 1960 (**RV60**), y revisión 1995 (**RV95**) © Sociedades Bíblicas Unidas En algunos casos se ha utilizado la Nueva Versión Internacional **NVI** © Sociedad Bíblica Internacional

ISBN 10.1-57554-776-7
ISBN 13 978-1-57554-776-3

Impresión y encuadernación
3Dimension Graphics, INC
Doral, Florida, EE.UU

Printed in U.S.A

1 edición octubre 2009

*«Nosotros predicamos a Cristo cruci-
ficado, para los judíos ciertamente tro-
pezadero, y para los gentiles locura».*

1 Corintios 1: 23

*«Cristo nos redimió de la maldición de
la ley, haciéndose maldición por noso-
tros (pues está escrito: "Maldito todo
el que es colgado en un madero")»*

Gálatas 3: 13

*«Lejos esté de mi gloriarme, sino en la
cruz de nuestro Señor Jesucristo, por
quien el mundo ha sido crucificado pa-
ra mí y yo para el mundo»*

Gálatas 6: 14

Contenido

Preámbulo

EL PROBLEMA DEL PECADO y la obra expiatoria de Cristo constituyen el núcleo del cristianismo, sin embargo, los adventistas han escrito pocos libros que intenten explicar su amplio y profundo significado. La mayoría de los adventistas que han escrito sobre la obra de Cristo se ha centrado en su ministerio celestial.[1] Estos estudios son necesarios, pero los análisis que proporcionen una más amplia comprensión contextual son asimismo muy importantes.

El propósito fundamental de LA CRUZ DE CRISTO, es proporcionar al lector un texto sobre la expiación que destaque la percepción que los adventistas del séptimo día tienen sobre el tema, y que cubra el amplio espectro de las cuestiones suscitadas por el problema del pecado y la obra que Dios realizó en Cristo para resolverlo.

LA CRUZ DE CRISTO comienza con preguntas concernientes a la justicia de Dios con las cuales me enfrenté cuando leí la Biblia por primera vez, siendo un joven agnóstico de menos

de veinte años. Desde ese punto avanza hacia: (1) las consecuencias del pecado en la humanidad, (2) la solución divina para revertirlas, y (3) cómo esto se realiza mediante la vida y la muerte de Cristo.

Los dos últimos capítulos analizan (1) el juicio que hace el universo de la solución dada por Dios al problema del pecado y (2) la respuesta humana a la salvación. Analizaré con mayor detenimiento cuál es el papel de los seres humanos en el proceso de la salvación en un libro complementario de este, *Sin and Salvation* [Pecado y salvación]*. Ambos libros tratan sobre el plan de salvación, pero LA CRUZ DE CRISTO tiene que ver más con lo que Dios hace a favor de nosotros, mientras que el segundo dará énfasis a cómo la salvación de Dios se aplica a los seres humanos.

Después de trabajar intensamente con el tema de la obra expiatoria de Cristo, comencé a sospechar con cierta alarma que quizá tenía que haber elegido un tema menos complicado. Entonces comencé a comprender qué quiso decir Elena G. de White cuando escribió: «Le tomará al hombre toda la eternidad para entender el plan de redención». También descubrí la veracidad de la afirmación de Sydney Cave: «Nadie puede escribir sobre la obra de Cristo sin experimentar una sensación de completa incapacidad».[2]

A pesar de mis inquietantes percepciones continué con mi propósito, consciente de que cualquier cosa que yo escribiera siempre quedaría en la superficie de la insondable profundidad del tema.

La obra expiatoria de Cristo no solo es compleja e importante, también es controvertida. Los teólogos cristianos están divididos con respecto al significado de la cruz y los temas relacionados con la obra de Cristo. A pesar de las diferencias teo-

---

* La versión en español de este libro aparecerá en breve, publicado por este mismo sello editorial, dentro de la serie LO MEJOR DE NUESTROS PENSADORES.

lógicas, existen en las interpretaciones unas pocas variantes bien delimitadas.

Quizá la línea divisoria más clara entre interpretaciones conflictivas de la expiación se sitúa en los límites de las relaciones apropiadas entre la Escritura y la razón humana. Dos planteamientos distintos parecen dar la impresión de abarcar las divergencias más importantes:

- El primero comienza con la Biblia, a la cual interpreta racionalmente mientras procura ser fiel a los símbolos de la redención.
- El segundo empieza con un conjunto de presuposiciones racionalistas, que utiliza en su intento de hallarle buen sentido humano a las palabras de la Escritura.

El resultado del segundo método ha sido, por regla general, dar explicaciones convincentes y procurar justificar muchos de los símbolos de la Biblia, a fin de que resulten más aceptables para la mentalidad moderna. Los intérpretes adventistas del séptimo día han utilizado ambos planteamientos. LA CRUZ DE CRISTO se identifica con el primero.

Este libro ubica la obra de Cristo dentro del marco del gran conflicto entre Cristo y Satanás. El problema del pecado es mucho más que un problema para los seres humanos. Es una desgracia que afecta al universo en su totalidad. De hecho, el punto central del gran conflicto entre el bien y el mal no es la justificación de la humanidad, sino más bien, la justificación de Dios. La justificación humana es tan solo un subproducto de la justificación de Dios. Así, LA CRUZ DE CRISTO abordará la muerte del Hijo del Dios en un contexto cósmico.

Más allá del tema del gran conflicto, LA CRUZ DE CRISTO analiza la expiación como un proceso que comenzó cuando el pecado entró en el universo y continuará hasta el final del milenio. Nosotros debiéramos, por lo tanto, pensar en la expiación

como un proceso continuo y no simplemente como un evento que ocurrió en el pasado, aunque la crucifixión de Cristo es el punto de referencia en el conflicto entre Dios y Satanás.

LA CRUZ DE CRISTO analiza su tema, básicamente, desde la perspectiva bíblica (como sacrificio, redención, reconciliación, etc.), y no desde el punto de vista de las teorías que han presentado los teólogos en su afán por explicar la obra de Cristo.

Por otra parte, aunque la estructura del libro no sigue las pautas de estas teorías, trata las teorías más importantes sobre la expiación en relación con el marco bíblico que les da significado. Así presentaremos al lector los conceptos fundamentales en que se fundan las teorías: gubernamental, de la satisfacción, de la victoria y de la influencia moral de la expiación.

También debiera comentar acerca del estilo. La editorial deseaba que yo abordara el tema con el mayor interés humano posible, mientras que mi preocupación principal era desarrollar el tema y escribir un libro que fuera objetivo y exacto. El resultado es algo parecido a un compromiso, que espero sea edificante para el lector interesado y que al mismo tiempo tome en cuenta las profundas implicaciones del tema.

De manera especial tres libros fueron de mucha utilidad para mí durante el estudio de la obra expiatoria de Cristo.

- *Christus Victor*, de Gustaf Aulen, presenta el tema de la victoria de Cristo como el punto central de la expiación. *Redemption and Revelation in the Actuality of History* [La redención y la revelación en la realidad histórica], de H. Wheeler Robinson. Leer este libro me ayudó a comprender que la principal debilidad del planteamiento de Aulén es que necesitaba una filosofía de la historia más profunda si quería proporcionar el fondo histórico a la obra de Cristo. Robinson sugiere que Aulén abordó el resultado de la obra de Cristo, pero que no logró captar el proceso dinámico que produjo la victoria.[3]

- *El conflicto de los siglos*, de Elena G. de White, que es el quinto volumen de una serie (*Patriarcas y profetas*, *Profetas y reyes*, *El Deseado de todas las gentes*, *Los hechos de los apóstoles*) que presenta tanto el proceso como la filosofía de la historia que sitúa la expiación en la perspectiva cósmica.[4]

LA CRUZ DE CRISTO es un libro que lo vengo «escribiendo en mi mente» desde que estudiaba en el seminario hace más de cuarenta años. Sus temas forman la estructura de la única cosmovisión que tiene sentido para mí.

Me siento particularmente en deuda con dos maestros que me ayudaron a descubrir el significado de la cruz de Cristo: Carl Coffman me ayudó a comprender que la cruz es el centro de toda creencia cristiana, y Edward Heppenstall me enseñó que la cruz es el contexto de toda teología e historia cósmica.

Una edición anterior de LA CRUZ DE CRISTO apareció en 1990 bajo el título *My Gripe With God: A Study in Divine Justice and the Problem of the Cross* [Mi queja contra Dios: estudio sobre la justicia divina y el problema de la cruz]. La nueva versión ha sido ampliada con las secciones sobre la contaminación y la limpieza en los capítulos 2 y 4, respectivamente, y matiza y amplía el tratamiento de la justificación de Dios en el capítulo 4. El resto, fuera de los cambios propios de la redacción, ha quedado prácticamente intacto.

Mis deudas al escribir LA CRUZ DE CRISTO son muchas. Vaya mi especial gratitud a Richard M. Davidson, Raoul Dederen, Robert M. Johnston y Kenneth A. Strand, por leer el manuscrito completo de la publicación inicial. Fue con un cierto grado de ansiedad que coloqué mi trabajo en sus manos rigurosas y exigentes. Por fortuna para mí, ellos respondieron con palabras de encomio y sugerencias muy útiles. El libro es mejor gracias a la contribución de todos ellos, y quizá hubiera sido mucho mejor si yo hubiera seguido todos sus consejos. Joyce Werner y Madeline Johnston también debieran recibir mi gratitud por

digitalizar en la computadora mis borradores escritos a mano.

Vaya mi aprecio por la presente versión del libro a Mika Devoux, por proporcionarme una nítida versión computarizada de la copia sacada a través del escáner: a mi esposa Bonnie por digitar en la computadora mis interminables series de correcciones; a Woodrow Whidden, por darme útiles sugerencias para la revisión; y a Gerald Wheeler y a Jeannette Johnson por dirigir el libro a través de todo el proceso de publicación [en inglés].

Confío en que la lectura de LA CRUZ DE CRISTO: LA OBRA DE DIOS POR NOSOTROS será una bendición para usted, tanto en su vida espiritual como en su vida diaria.

GEORGE R. KNIGHT

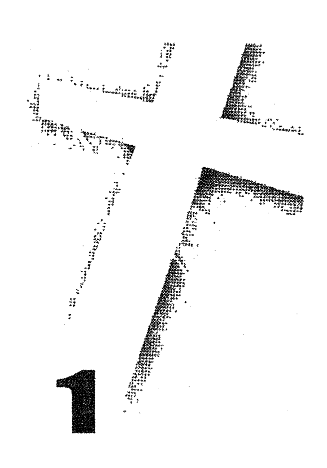
---

[1] Ver capítulo 5, referencia 47, para una amplia relación de análisis adventistas sobre el ministerio celestial de Cristo.

[2] Elena G. de White, Manuscrito 21, 1895; Sidney Cave, *The Doctrine of the Work of Christ* (Nashville: Cokesbury, 1937), p. 305.

[3] H. Wheeler Robinson, *Redemption and Revelation in the Actuality of History* (Londres: Nisber, 1942), pp. 246, 247.

[4] Véase Elena G. de White, *El Deseado de todas las gentes*, (Doral, Florida: APIA, 2007), pp. 722-725, para un excelente resumen de la manera en que ella lo comprendía.



1

Mi problema con Dios

¡CUANDO leo algunos pasajes de la Biblia me lleno de indignación! Tomemos, por ejemplo, la parábola del hijo pródigo. La primera vez que la leí estuve a punto de rechazar la Biblia por completo. Después de todo, es obvio que llega a una conclusión errónea. Permítame ilustrar lo que digo.

Una indignante historia bíblica

La parábola del hijo pródigo está registrada en el capítulo 15 del Evangelio de Lucas. En este capítulo se menciona tres clases de perdidos.

La parábola de la oveja perdida representa a las personas que están perdidas por causa de su propia necedad. Se perdieron porque no vigilaron cuidadosamente el camino por donde andaban. Las ovejas saben que están perdidas, pero no saben qué hacer al respecto.

La parábola de la moneda perdida representa a quienes están perdidos aunque no se menciona ninguna falta personal en

concreto. De hecho, ni siquiera saben que están perdidos. Las ovejas tienen un atisbo de percepción, suficiente para saber que están perdidas, pero las monedas carecen totalmente de percepción.

La parábola del hijo pródigo presenta un cuadro totalmente diferente. La suya es una historia de *rebelión* y desobediencia voluntarias. Hace planes bien definidos para perderse. Cansado y hastiado de las reglas y normas establecidas por el viejo, le *ordena* a su padre que le entregue su parte de la herencia. Tan pronto se apodera del dinero, se dirige «a una provincia apartada» donde puede cortar todos los lazos que lo ataban y vivir sin sentirse culpable ante su padre.

El hijo difiere de la moneda en el hecho de que reconoce que está perdido. Y a diferencia de la oveja sabe cómo regresar a su hogar. El gran contraste de las tres parábolas es que el hijo se *siente contento de estar perdido*. Lo último que le pasa por la mente es volver a su casa. Después de todo, se halla en camino a la libertad.

La naturaleza diferente del estado de perdición del hijo presenta un aspecto muy interesante del amor de Dios. Cuando la oveja y la moneda se perdieron, alguien condujo una diligente búsqueda hasta encontrarlas. Pero cuando el hijo decidió abandonar la casa, el padre no utilizó a ninguno de sus siervos para detenerlo. Tampoco salió a buscarlo. Al contrario, cuando el joven exigió su herencia, el padre se la entregó.

Por supuesto, a mí me parece que un hijo es mucho más valioso que una moneda o que una oveja, ¿por qué, entonces, nadie lo buscó? La respuesta está en la naturaleza del estado de perdición del hijo. El suyo es un caso de rebelión abierta y alevosa, no de debilidad o ignorancia. El joven estaba encantado de vivir una vida de perdición, y el padre fue suficientemente sensato para

comprender que el amor no puede imponerse. La decisión más prudente era permitir que su hijo prosiguiera con su rebelión y cosechara los resultados de la misma...

Como usted recordará, eso fue precisamente lo que ocurrió. La Biblia dice que el hijo se marchó a una «provincia apartada», donde malgastó el dinero de su padre «viviendo perdidamente». Pero las cosas empezaron a ponerse feas, al punto de que al joven se le hacía agua la boca deseando la comida de los cerdos.

Fue en ese momento cuando «volvió en sí» y decidió regresar a su casa. Quizás el pensaba que podría trabajar allí como un jornalero, pues ya no era «digno» de ser un hijo. El padre, por supuesto, no permitiría nada de eso. Corrió, y le confirió de nuevo plenos derechos filiales a su hijo arrepentido. Luego organizó una gran fiesta para celebrar el regreso del joven.

Hasta aquí todo está bien, pues en mi primera lectura de la parábola, yo estaba en general de acuerdo con su moraleja. Pero luego llegué a la lógica irrebatible y sin fisuras del hijo mayor, y empecé a darme cuenta de la injusticia con que había actuado el padre.

Pongámonos en los zapatos del hijo mayor. Había sido un fiel trabajador en la hacienda de la familia, la cual ahora constituía su herencia personal, puesto que su hermano menor ya había recibido su parte. Su vida había sido tolerable, aunque no del todo satisfactoria.

Un día, cuando volvía a la casa paterna, con las uñas llenas de mugre y con el estiércol del ganado pegado a las suelas de sus sandalias, escuchó el inconfundible sonido de una fiesta. Todos los gastos, por supuesto, habían sido sufragados con el fruto de su arduo trabajo. Al preguntar por el motivo de la fiesta, chocó de frente con una injusticia contra su propia persona.

Me pareció que el enojo del hermano mayor estaba más que justificado. Desde el punto de vista humano, el hijo mayor tenía toda la razón. *«Ese descarado de mi hermano, ha dilapidado su parte de la herencia, y ahora, no conforme con esto, vuelve a casa para*

gastar la mía», pensó. Y, *¿por qué regocijarse por su regreso a casa? ¿Qué otra cosa podía haber hecho? ¡Se hallaba en la más completa bancarrota, en la más abyecta miseria y muriéndose literalmente de hambre!*

El padre, por supuesto, salió de la casa para explicarle el asunto a su hijo mayor, pero la lógica de su razonamiento, en el mejor de los casos, debe haberle parecido débil. Después de todo, el hijo mayor había mostrado una fortaleza moral heroica. Había obedecido y guardado cuidadosamente todas las reglas y normas de su padre durante toda su vida. «¡No me gustaban», le gritó a su padre, «pero las obedecí de todos modos! Me habría gustado emborracharme y andar tras las malas mujeres como tu otro hijo, pero guardé, de todos modos, tus horribles y repugnantes órdenes y trabajé como un animal. Y mira quién es el que disfruta la fiesta», se quejó amargamente, lleno de autocompasión (lea los vers. 29, 30).

La lectura de Lucas 15 perturbó mi sensibilidad moral. Me hallaba frente a una gran injusticia. Ninguno de los dos hijos recibió lo que merecía. ¿Acaso recibir lo que cada cual merece no es un principio fundamental de la justicia?

Yo habría leído el capítulo «apropiadamente» si hubiera crecido en un ambiente cristiano. Pero como veinteañero agnóstico, mi mente no había sido educada para considerar la historia desde esta perspectiva. Más bien me limité a leer las palabras considerando solo su significado natural, y me alejé cuestionando la justicia divina.

Todavía me faltaba aprender que la justicia de Dios y la justicia humana no son lo mismo; que el amor divino y el amor humano son cualitativa y cuantitativamente diferentes; y que la gente normal da a los demás lo que *merecen*, pero Dios siempre les da lo que *necesitan*.

Pero, ¿es justo eso? ¿Está Dios dando las recompensas de manera apropiada?

Más historias perturbadoras

Estas preguntas nos llevan a Mateo 20 y la parábola de la recompensa injusta. Usted recordará que Jesús contó la historia de un patrón que contrató obreros al principio del día y prometió pagarles el sueldo habitual de un día de trabajo. Más tarde salió y contrató a otros obreros, luego volvió cada hora y contrató a los últimos a la hora undécima de un día de trabajo de doce horas.

Es la forma como Cristo cuenta la historia lo que más me molesta. Dice que el empleador puso en fila a los jornaleros exactamente en el orden inverso en que los había contratado. Luego, a la vista de todos, paga el salario de un día completo a quienes habían trabajado una sola hora.

¿Qué cree usted que se les pasó por la cabeza a quienes habían trabajado todo el día bajo el calor del sol? De inmediato comenzaron a multiplicar. Todo el que ha trabajado recolectando frutas o en la construcción sabe cómo funciona la mente de los trabajadores. «Si esos tipos reciben un día de salario y solo trabajaron una hora», es así como funciona la lógica, «nosotros merecemos doce días de salario: eso es, dos semanas de sueldo, si descontamos los sábados». Finalmente, se regocijaron: «Hemos descubierto a un patrón que nos permitirá progresar».

Pero luego explotó la bomba. ¡Todos recibieron la misma paga! No es extraño que se hayan enojado. Yo era un joven trabajador en la construcción cuando leí por primera vez Mateo 20 y también murmuré junto con ellos. Para mí, era una parodia de la justicia.

Mi descubrimiento de que Jesús contó la parábola del padre de familia en Mateo 20 como una respuesta directa a una pregunta formulada por los discípulos en Mateo 19: 27, no me ayudó a tranquilizar mis sentimientos de rebeldía.

En ese versículo, en el contexto de la negativa del joven rico a dejar todo por causa de Cristo, Pedro le preguntó a Jesús qué obtendrían él y sus condiscípulos, pues «lo hemos dejado

todo y te hemos seguido», dijo el discípulo. Jesús respondió en el capítulo 20 que ellos no recibirían mayor retribución que quienes lleguen a formar parte del reino en la última hora.

Una vez más me encontré ante la justicia de Dios, y, para mi mente secularizada, no parecía nada justa. Todavía no había logrado entender que el amor y la justicia de Dios difieren del amor y la justicia de los seres humanos. En nuestro estado natural le damos a la gente lo que *merece*, pero Dios le da lo que *necesita*.

El fundamento de la justicia humana es lo que los romanos llamaban *lex talionis:* la ley de la represalia, la ley de la garra, ojo por ojo, bien por bien. Al ser humano se le da lo que merece.

Por otra parte, el fundamento de la justicia divina es lo que Pablo llamó *gracia*. La definición más sencilla de esta palabra es la siguiente: algo inmerecido. En otras palabras, *gracia quiere decir que las personas reciben lo que no merecen recibir*.

El concepto de gracia debería suscitar preguntas acerca de la justicia de Dios, especialmente si la gente no está recibiendo la recompensa apropiada después de luchar arduamente para obtenerla. Una situación así podría hacer que la gente se sintiera llena de odio.

La parábola de las ovejas y los cabritos en Mateo 25 también suscitan preguntas persistentes sobre la justicia divina. Un lector difícilmente puede pasar por alto el elemento de sorpresa en esa gran parábola del juicio. No necesita leer la parábola muchas veces para darse cuenta de que los fariseos terminaron en el lado equivocado del juicio.

Los fariseos habían dedicado sus vidas a guardar cada jota y tilde de la ley de Dios. Ellos tenían un dicho que afirmaba que el Mesías (Cristo) vendría cuando Israel guardara la Torá (la ley) perfectamente al menos por un día.[1] Por eso dedicaban toda su vida para lograr que tal día llegara. Para lograrlo, entregaban como diezmo cada décima hoja de las hierbas de su jardín, nunca

tocaban nada inmundo, y tenían veintenas de leyes sobre la observancia del sábado; ya que creían que el veredicto final de juicio de Dios lo determinaría estos actos externos.

Pero entonces, a la «final trompeta», dice la parábola, los fariseos descubren con disgusto que Dios no estaba jugando el juego de acuerdo con las reglas de ellos. El Señor estaba más interesado en la condición interna de sus corazones tal como se expresaba en el servicio desinteresado a los demás que en la «impecable perfección». La observancia del sábado, el cuidado con las comidas y el pago escrupuloso del diezmo eran importantes, por supuesto, pero solo si eran resultado del amor y de una constante preocupación por el prójimo, así como lo hizo Cristo. Ese interés y cuidado por nuestros semejantes, según las palabras de Jesús en Mateo 25, eran «el punto» principal sobre el cual se fundamentará el juicio.[2] Como resultado, una gran cantidad de personas que no llegaban al nivel de moral exigido por los fariseos entró al reino, mientras que muchos de los fariseos quedaron fuera.

Esta parábola difícilmente serviría de aliento a los que han dedicado su vida a obedecer la ley de Dios hasta en sus detalles más ínfimos. Puedo imaginarme a muchos de aquellos que escucharon a Cristo poner en duda la justicia de esa escena de juicio. Difícilmente era la clase de historia orientada a atraer a la gente mediante un «testimonio directo». Imagino que muchos de sus oyentes deben haberse quejado porque les parecía que Jesús estaba derribando los «hitos antiguos». Tal vez se preguntaron: «¿Qué clase de reino, debilucho e ineficaz, puede surgir de ese tipo de enseñanzas?»

En mi primera lectura de Mateo 25 tenía muchos de aquellos sentimientos. ¿Cómo podía alguien medir algo tan intangible como el amor? Los fariseos tenían sus acciones y debían ser recompensados de acuerdo con ellas. La gracia, dar a la gente lo que no merece, podría ser la enseñanza más peligrosa del mundo. ¿Podrían ser confiables las bases del juicio de Dios?

Otros pasajes bíblicos que me llevaron desde muy pronto a cuestionar la justicia de Dios fueron Génesis 4: 1-7 y Romanos 9: 14-18.

La conclusión del episodio de Caín y Abel también me tomó por sorpresa. Después de haber entrado en aquel tiempo al cristianismo por la puerta adventista, estaba seguro de que los vegetales tenían que ser mejores que la sangre. El reconocimiento que Dios le dio a la ofrenda de Abel parecía, en el mejor de los casos, arbitrario. Yo no lo sabía en aquel tiempo, pero estaba a punto de entrar en colisión con el simbolismo de una de las enseñanzas más impopulares en la historia del cristianismo: el sacrificio sustitutivo de Cristo. Cualquiera fuera el caso, todo esto me dejó con más preguntas que respuestas en relación con la justicia divina.

Romanos 9: 14-18 me provocó otro tipo de problemas. En el versículo 15 Pablo citó a Dios diciendo: «Tendré misericordia del que tenga misericordia y me compadeceré del que yo me compadezca». Luego el apóstol toma otra dirección en los versículos 17 y 18 y dice que Dios había endurecido el corazón del faraón para que pudiera demostrar su poder. «¿Quién —me pregunté— es este Dios a quien se supone que debemos amar? ¿Sobre qué bases puede salvar a unos y destruir a otros? ¿Es la naturaleza divina fundamentalmente injusta y arbitraria? ¿Podemos confiar realmente en Dios?»

Esas fueron algunas de las preguntas de un joven lector de la Biblia de casi veinte años de edad. Por supuesto, el tema de la justicia divina no es solo un problema bíblico. También nos enfrentamos a él cada día en el mundo que nos rodea.

¿Qué clase de Dios crearía un mundo como este?

Una de las experiencias inolvidables de mi vida ocurrió en 1968 en Galveston, Texas. Yo era el pastor de la Iglesia Adventista de aquel lugar. Una mañana recibí una llamada tele-

fónica para pedirme que visitara un enfermo de la costa occidental, que acababa de ser hospitalizado en la reconocida unidad de quemados de la Facultad de Medicina de la Universidad de Texas.

No estaba preparado para enfrentar lo que encontré cuando llegué a dicho lugar. Quedé paralizado cuando vi a un bebé de unos dos años. El niño estaba comiendo, tomaba la cuchara con dos dedos de su pie derecho, porque no tenía brazos. Con una mirada más atenta pude apreciar la gravedad de sus heridas. Se había quemado horriblemente cuando tenía un año de edad, por lo cual no tenía labios, solo dientes; no tenía orejas; no tenía pestañas; no tenía cabello.

Yo había ido para consolar a la madre, pero mi perturbación fue tan grande que salí de la habitación. La madre me encontró en el pasillo e hizo todo lo posible, de algún modo, para consolarme. Incluso, ahora, después de cuarenta años, se me saltan las lágrimas cuando evoco aquella imagen.

¿Qué clase de mundo es este en que vivimos? Creo que yo habría entendido si alguno de mis feligreses, e incluso yo mismo, hubiéramos sido mutilados así, porque habíamos desarrollado horribles rasgos de carácter y, podría uno argüir, «lo merecíamos». Pero, ¿qué justificación puede haber para el sufrimiento de un niño inocente? ¿Qué tipo de planeta infernal es este? ¿Dónde está ese llamado Dios de amor?

«¿Es él —pregunta Philip Yancey— el sádico cósmico que se deleita en vernos sufrir?»[3]

La experiencia del niño quemado se repite millones de veces cada año. Esa es la injusticia a nivel individual y microcósmico. Pero el problema tiene también un aspecto macrocósmico. Grupos enteros de personas sufrieron en los campos de concentración de Auschwitz o Buchenwald y en las ciudades de Hiroshima y Nagasaki. Casi todos somos conscientes de que la «solución final» de Hitler para poder crear su Tercer Reich,

que él aseguró que duraría mil años, provocó la sanguinaria ejecución de seis millones de judíos; pero generalmente se olvida o se pasa por alto que el mismo programa les quitó la vida a seiscientos mil gitanos y más de seis millones de eslavos. Sin embargo, las obras de Hitler no son nada comparadas con Stalin que eliminó nada menos que a cincuenta millones de habitantes de su propio pueblo, historia que quedó terriblemente plasmada en los tres tomos de *Archipiélago Gulag de* Alexander Solzhenitsin.

No es extraño que el libro de Apocalipsis diga que las almas debajo del altar claman a gran voz: «¿Hasta cuándo, Señor, santo y verdadero, vas a tardar en juzgar y vengar nuestra sangre de los que habitan en la tierra?» (Apoc. 6: 10).

¿Hasta cuándo, oh Señor, hasta cuándo? Si Dios es omnisapiente y todopoderoso, ¿por qué no erradica toda esa miseria? «¡Vengo pronto!» (Apoc. 22: 7), es la respuesta; pero después de dos mil años uno se pregunta qué significa la palabra «pronto». Porque siglo tras siglo es como si las mismas puertas del infierno se hubieran abierto.

¿Podemos confiar en un Dios que ha permitido que el mundo llegue a tal estado de decadencia? ¿Y cómo se sentiría usted si el «Dios de las sorpresas» terminara dándole a Hitler o a Stalin o a cualquier otro de esos genocidas lo que no merecen, es decir, «gracia» en el juicio final?

La desconfianza en Dios ocupa un papel central en las Escrituras

Mi cuestionamiento personal a Dios, a Biblia y al mundo cotidiano, no es singular ni aislado. La duda y la desconfianza se encuentran en el fundamento mismo del problema humano, tal como se refleja en la experiencia de Eva registrada en Génesis 3. El versículo 1 dice con toda claridad que la serpiente era más astuta que «todos los animales del campo que Jehová Dios había

hecho». Satanás nunca vino a Eva y se presentó como lo que era, el diablo. Nunca le reveló que intentaba engañarla. Más bien, lo que hizo fue levantar insidiosamente dudas en su mente. «¿Conque Dios os ha dicho?», fue la primera fase de su ataque contra Eva.

Él sigue utilizando la misma táctica en la actualidad. Si puede inducirnos a dudar de la Palabra de Dios (si en verdad lo dijo), ha ganado la batalla. Cuando no logró su objetivo en ese punto, el enemigo procuró convencer a Eva de que Dios en realidad no quería decir lo que había dicho («No moriréis»). La tercera táctica de Satanás consistió en hacer que Eva cuestionara la bondad de Dios y sus buenas intenciones hacia ella, insinuando que el Señor no quería que ella comiera del fruto porque estaba tratando de reservarse lo mejor para él mismo; en otras palabras, el argumento de Satanás era que Dios es esencialmente egoísta (Gén. 3: 5, 6).

El objetivo de Satanás con respecto a Eva, y a nosotros, consiste en sembrar en nuestros corazones la desconfianza y la duda. La desconfianza de Eva la indujo a rebelarse contra Dios. Como resultado, decidió hacer su voluntad en lugar de la de Dios, y por lo tanto decidió comer el fruto prohibido. El pecado ocurrió primero en su mente. Después pasó al acto externo. Los hijos de Eva han seguido dudando de Dios desde entonces. La desconfianza en Dios se encuentra en el mismo fundamento de la crisis del pecado.

Pero esa desconfianza es mucho más que un problema terrenal. Por esa razón Pablo puede hablar de «huestes espirituales de maldad en las regiones celestes» (Efe. 6: 12) y la necesidad de que Dios reconcilie consigo «todas las cosas, así las que están en la tierra como las que están en los cielos» (Col. 1: 20).

El problema del pecado comenzó en el cielo cuando Lucifer se volvió orgulloso y procuró ser «semejante al Altísimo» (Isa. 14: 12-14; Eze. 28: 17).[4] En la campaña que emprendió

buscando su propia gloria, arrojó sombras y calumnias sobre el carácter y las intenciones de Dios, y sembró la duda en todo el universo. Con el tiempo Lucifer y sus seguidores fueron expulsados del cielo. Al tener éxito en sus tentaciones contra Adán y Eva, se convirtió en «el príncipe de este mundo» (Juan 16: 11). Desde esa posición ha continuado esparciendo dudas con respecto a Dios y su bondad. Aprovecha cada oportunidad que se le presenta para desvirtuar el carácter de Dios. Debemos notar en este punto que el problema de la desconfianza contra Dios es un problema universal y cósmico, y que de ninguna manera se encuentra restringido a nuestro pequeño planeta.

En el mismo núcleo de las tentaciones de Satanás a Eva estaba la inferencia de que Dios no es confiable porque fue una arbitrariedad suya prohibirle a ella que comiera el fruto del árbol que estaba «en medio del huerto»; es decir, insinuaba que su mandamiento era injusto. Más allá de todo esto, Satanás infería que Dios no era digno de confianza porque estaba tan interesado en la búsqueda de su propio bien que le restringía a ella sus acciones en vez de proteger sus intereses. Esa ha sido la principal de las alegaciones del gran Acusador contra Dios a través de todos los siglos.

En realidad, las acciones de Satanás en Génesis 3 no tenían como objetivo básico tentar a Eva, sino atacar a Dios y desacreditarlo. Eva no era el verdadero enemigo. El conflicto no era entre el diablo y la humanidad, sino entre el diablo y Dios.

Satanás ha dirigido de forma permanente sus ataques, como señaló el jurista holandés del siglo XVII Hugo Grocio, contra la autoridad del gobierno de Dios y el orden moral de su universo. Un ataque contra el gobierno divino, dijo Grocio, era un ataque contra la ley de Dios. Y sin una ley estable, ningún reino puede permanecer. El respeto a la ley divina es impres-

cindible en el gobierno cósmico de Dios. Si Dios espera gobernar el universo, dijo el jurista Grocio, debe mantener la autoridad de su gobierno y la santidad de su ley.[5]

El problema de Dios se complicó, no solo por las acusaciones de Satanás de que su ley era arbitraria, sino también por el éxito del diablo al tentar a los primeros terrícolas a rebelarse contra él, decidir hacer su propia voluntad por encima de la del Creador, y actuar deliberadamente contra su claro y explícito mandato.

Dios le había anunciado a Eva que la muerte sería el resultado de la rebelión. Ese decreto ha sido siempre la declaración explícita de Dios contra el pecado: «La paga del pecado es muerte» (Rom. 6: 23).

El doble hecho de la necesidad de estabilidad moral del universo y la pena de muerte por decreto divino por la rebelión contra el gobierno del Creador, colocó a Dios en un gran dilema, porque su naturaleza es en sí misma amor y misericordia. «El mismo Dios —escribe Loraine Boettner—, que es un Dios de misericordia y que, en virtud de esa misericordia desea salvar a los seres humanos, es también un Dios de justicia, en virtud de la cual debe castigar a los pecadores [...]. Para él, no castigar el pecado sería levantarle la penalidad que ha decretado contra él, sería estar de acuerdo con él, o llegar a ser participante de él y, por lo tanto, violar su propia naturaleza y destruir el orden moral del universo». Pero tampoco Dios podía dejar de lado su ley, que es «una expresión de su ser», y no «un decreto arbitrario o caprichoso».[6]

Fue en ese contexto que Satanás inició una nueva ronda de acusaciones contra el Dios a quien le gustaría perdonar, pero que estaba «obligado» a imponer la penalidad por la ley que había sido quebrantada.

«Satanás había declarado que la ley de Dios no podía ser obedecida, que la justicia no concordaba con la misericordia y que, si la ley había sido violada, era *imposible que el pecador*

fuera perdonado. Cada pecado debía recibir su castigo, repetía insistentemente Satanás; *y si Dios remitía el castigo del pecado, no era un Dios de verdad y justicia*. Cuando los seres humanos violaban la ley de Dios y desafiaban su voluntad, Satanás se regocijaba. Declaraba que ello demostraba que la ley de Dios no podía ser obedecida; el hombre no podía ser perdonado. Por cuanto él mismo, después de su rebelión, había sido desterrado del cielo, Satanás sostenía que la familia humana debía quedar privada para siempre del favor de Dios. Insistía en que *Dios no podía ser justo y, al mismo tiempo, mostrar misericordia al pecador*».[7]

Así, el Dios que da a las personas lo que no merecen se enfrentó contra el más influyente y persuasivo legalista del universo. El punto central era, y es, la justicia de Dios, y la táctica de Satanás que ha sido siempre la promoción de la duda y la desconfianza contra el Ser Divino.

La solución divina causa la impresión de dar nuevos argumentos a Satanás

Pero Dios decidió no ignorar ni su ley ni la penalidad por la transgresión de la ley. Así que, para poder perdonar a los seres pecadores, según la Biblia, envió a Jesús al mundo, tanto a vivir una vida en perfecta obediencia a la ley como a llevar la penalidad por los pecados de la humanidad en la cruz (Heb. 4: 15; 1 Ped. 2: 24).

Sin embargo, lo que hizo esta solución fue simplemente proporcionarles más municiones a los críticos. Anselmo de Canterbury (1033-1109) reconoció claramente el problema. ¿Qué justicia había, preguntó, en entregar al mejor de todos los hombres a la muerte en beneficio de los pecadores? «*¿Qué hombre no sería juzgado digno de condenación si pretende condenar al inocente para permitir que los culpables quedaran libres?*» Si Dios «no pudo salvar a los pecadores de otra manera sino por la conde-

nación del justo, ¿dónde está su omnipotencia? Y si podía, pero no quiso, ¿cómo podemos defender su sabiduría y su justicia?»[8]

Una generación más tarde, el erudito Pedro Abelardo (1079-1142) escribió: «Cuán cruel e impío parece que alguien demande la sangre de una persona inocente como precio de algo, o que de alguna manera le agrade que un hombre inocente sea asesinado; y todavía menos, que Dios considerara la muerte de su Hijo tan agradable, que por medio de ella quedara reconciliado con el mundo entero».[9]

Más tarde, durante el siglo XVI, el asunto sería un gran problema para los socinianos. Ellos decían que la enseñanza bíblica era que «el alma que peque, esa morirá. El hijo no llevará el pecado del padre ni el padre llevará el pecado del hijo; la justicia del justo recaerá sobre él, y la impiedad del impío recaerá sobre él» (Eze. 18: 20).

Los socinianos encontraron una doble inmoralidad en el concepto del sacrificio sustitutivo: (1) permitía que la culpabilidad quedara sin castigo, y (2) castigaba al inocente.[10]

Dios está en problemas

El pecado no es, simplemente, un problema humano. Es un dilema cósmico que en primer lugar recae sobre Dios y solo secundariamente sobre los seres humanos. Si bien es cierto que nosotros estamos atrapados en la red del pecado, también es cierto que el peso del problema del pecado recae finalmente sobre Dios. «A causa de la misma estructura del universo —escribió Wheeler Robinson— la creación de un mundo significaba alcanzar los propósitos divinos, por lo cual es imposible que el pecado sea un problema únicamente para el hombre. El pecado, como una derrota parcial o temporal del propósito divino, concierne a Dios».[11]

Dios está empeñado en una «lucha mortal cuerpo a cuerpo»,[12] no con «carne ni sangre», sino contra «principados, contra

potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este mundo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes» (Efe. 6: 12). Es un conflicto que no permite victorias parciales. No puede haber compromisos entre lo pecaminoso y lo santo. «En la "extraña guerra" en la cual Cristo entra —escribe Karl Heim— solo hay dos posibilidades, o que Cristo permita que lo destruya por completo el príncipe de este mundo, o que el príncipe de este mundo sea enteramente destruido por él, a fin de que Cristo sea victorioso en todo el frente de batalla».[13]

El objetivo supremo de la historia es eliminar el pecado por completo a través del juicio de Dios. «En el nivel más profundo —sugiere Jürgen Moltmann— la gran interrogante de la historia del mundo es el problema de la justicia».[14]

El asunto no se relaciona con la justicia humana, sino con la divina. Es la cuestión central de la Biblia. Abraham suscitó el problema cuando contendió con Dios por el destino de Sodoma y Gomorra: «El juez de toda la tierra, ¿no ha de hacer lo que es justo?» (Gén. 18: 25). El libro de Job trata con amplitud el tema de la justicia divina, y el autor del Salmo 73 cuestiona las razones por las que Dios permite que los impíos prosperen. Más importante, sin embargo, es la lucha de Pablo con el complejo problema de cómo puede Dios ser justo y todavía ser «el que justifica al que es de la fe de Jesús» (Rom. 3: 26).

El plan de redención es tan importante para Dios como lo es para nosotros. De hecho, todo se perdería si Dios no fuera justificado a los ojos del universo. La justificación humana es un subproducto de la justificación divina».[15]

Elena G. de White escribe: «Pero el plan de redención tenía un propósito todavía más amplio y profundo que el de salvar al hombre. Cristo no vino a la tierra solo por este motivo. El acto de Cristo, de morir por la salvación del hombre, no solo haría accesible el cielo para los hombres, *sino ante todo el universo jus-*

tificaría a Dios y a su Hijo en su trato con la rebelión de Satanás. Demostraría la perpetuidad de la ley de Dios, y revelaría la naturaleza y las consecuencias del pecado».[16]

De este modo, la interrogante suprema no es simplemente cuál será el futuro de la humanidad, sino cuál será el de Dios. Nuestro futuro está vinculado al de Dios, y nuestra justicia unida a la suya. El gobierno moral de Dios ha sido desafiado, y él le ha hecho frente a la rebelión tanto en el cielo como en la tierra. La vida diaria es una confusión de sufrimiento y frustración. Y hasta el plan de Dios de enviar a Cristo para salvarnos parece suscitar más preguntas que respuestas.

Una solución que ni Dios mismo puede explicar

¿Cómo manejaría usted el problema del pecado si fuera Dios? Yo sé lo que haría. Sabiéndolo todo (siendo omnisapiente), podría estar seguro de que los rebeldes merecen morir, y siendo todopoderoso (omnipotente), podría darles exactamente lo que merecen. Un solo movimiento de mi puño y nadie sería capaz de hallar la menor huella de Satanás y sus seguidores. Después de todo, lo justo es lo justo, y sería mi responsabilidad moral hacer lo necesario para resolver el desorden.

Es muy probable que sea para bien de usted —y de todo el resto de la creación— que yo no sea Dios, porque soy demasiado proclive a imponer mis propios puntos de vista. Cuando veo un problema y conozco la respuesta, es muy fácil para mí empezar a empujar a otras personas hacia mi solución. Esta actitud mía, me duele confesarlo, es más el resultado de mi naturaleza carnal que de mi santificación.

Cuando se trata de Dios, hemos de recordar que las acusaciones de Satanás nunca se centraron en su incapacidad para resolver el problema del pecado por medio de una demostración de poder. El diablo se concentró más bien, en promover la

idea de que Dios no era justo en el uso de su autoridad. No era su falta de poder, sino el uso abusivo que Dios hacía de él, lo que estaba en disputa.[17]

Visto desde esa perspectiva, una solución del problema del pecado basada en la fuerza no haría más que aumentar la desconfianza en Dios. El planteamiento «obedéceme o te mato» constituyó una posibilidad real para Dios, pero él sabía que esto lo único que conseguiría sería extender aún más el contagio del temor, la desconfianza y la ruptura de la armonía que Satanás había originado.

Si bien el universo podría vivir atemorizado si Dios actuara con mucha premura, también interpretaría la demora como una muestra de debilidad de su parte. Atrapado entre los cuernos de un dilema imposible, Dios decidió hacerle frente al problema del pecado sobre la base de darle tiempo suficiente. H. E. Gullebaud dice que «el hecho de que Dios todavía no haya destruido a Satanás muestra que tiene muy buenas razones hasta este momento para no hacerlo. Dios odia el mal infinitamente más de lo que podemos odiarlo nosotros [...], pero es infinitamente más sabio que nosotros, y él sabe qué es lo mejor».[18]

Dios únicamente puede utilizar aquellos medios que concuerdan con su carácter. Fritz Guy ha dicho que uno de los grandes errores en la historia de la teología ha sido ver el poder y la omnipotencia de Dios como su característica preeminente. «Si la teología cristiana *cree de verdad* que Jesús el Mesías es la suprema revelación de Dios», sugiere Guy, entonces verá el amor de Dios como el rasgo que determina la forma en que él maneja los problemas.[19]

De este modo, Dios, en su amor, decidió «imponer voluntariamente ciertas restricciones a su curso de acción [...]. La comprensión cristiana de la omnipotencia divina es la de un Dios que *voluntariamente se limita a sí mismo»*.[20]

Como resultado, Dios, en su sabiduría, ha permitido que Satanás controlara este mundo por «"consentimiento" divino».[21] Leemos en *Patriarcas y profetas* que los habitantes del universo no entendían la naturaleza ni las consecuencias del pecado. «Si se le hubiera suprimido inmediatamente, algunos habrían servido a Dios por temor más bien que por amor. La influencia del engañador no habría sido anulada totalmente, ni se habría extirpado por completo el espíritu de rebelión. Para el bien del universo entero a través de los siglos sin fin, era necesario que Satanás desarrollase más ampliamente sus principios, para que todos los seres creados pudiesen reconocer la naturaleza de sus acusaciones contra el gobierno divino y para que la justicia y la misericordia de Dios y la inmutabilidad de su ley quedasen establecidas para siempre. *La rebelión de Satanás había de ser una lección para el universo a través de todos los siglos venideros*». [22]

Sin embargo, una demostración de la perversidad satánica, tan importante como era, solo contestó la mitad del problema, porque el engañador, en formas muy sutiles, había acusado a Dios de ser injusto. *La otra mitad del drama cósmico debe ser «una demostración objetiva de la justicia de Dios»*. No solo el mal debe ser expuesto, clama Leon Morris, «sino que el bien debe ser vindicado».[23]

Pero, ¿cómo podría Dios, bajo la sombra de las acusaciones del gran engañador, vindicarse mejor a sí mismo en esta sutil batalla? ¿Cómo podría él erradicar el mal sin despertar el temor en sus súbditos de que Satanás tenía razón después de todo? Y, ¿cómo podría salvar a los pecadores rebeldes en una forma que fuera justa?

Al parecer Dios sabía que algunas cosas no se pueden explicar satisfactoriamente. *Él, por lo tanto, decidió no responder a las acusaciones de Satanás por medio de argumentos racionales o por medio de una «teología». Más bien, decidió demostrar su amor*

en acción. Esa demostración destacaría, y llevaría a un clímax, los principios de ambas partes en la controversia cósmica entre el bien y el mal.

La demostración de Dios, sugirió P. T. Forsyth en medio de las atrocidades de la Primera Guerra Mundial, debe ser histórica, más que teórica. Debe tener lugar en el flujo de la historia del mundo. La autojustificación divina para la existencia del tipo de mundo en que vivimos, debe ser «un establecimiento práctico de su santa bondad a la faz de todo. Debe ser algo histórico que nos capacite para creer en una realidad final, y en el triunfo final del bien *a pesar de la historia*». Ningún razonamiento humano puede justificar a Dios en nuestro mundo caótico. Su justificación debe fluir de la demostración histórica de su amor. Y eso tuvo lugar en la cruz del Calvario,[24] donde Dios permitió que Cristo se volviera pecado por nosotros (2 Cor. 5: 21) y llevara la penalidad de la ley que había sido quebrantada (Gál. 3: 13; Col. 2: 14). Fue en la cruz donde Dios en Cristo «despojó los principados y potestades» del mal y «los exhibió públicamente, triunfando sobre ellos en la cruz» (Col. 2: 15). La cruz de Cristo exhibió ante el universo, como nada más podía hacerlo, tanto el amor de Dios, como la odiosa malignidad del reino de Satanás.

La cruz, como una representación de dos grupos de principios antagónicos, habló más fuerte que cualquier posible argumento verbal. *Es en la cruz de Cristo donde los principios tanto del reino de Dios como del reino de Satanás fueron exhibidos en su madurez total.* La cruz testifica claramente que Dios «amó al mundo» (Juan 3: 16; 1 Juan 4: 10).

Pero es importante notar que la cruz de Cristo hace más que demostrar el amor de Dios. También permite a Dios demostrar y mantener su santidad.

C. S. Lewis captó una verdad fundamental cuando señaló que alguien escribió un poema titulado «Basta el amor», mientras que otra persona lo criticó con estas breves palabras «no basta».[25]

El amor de Dios opera en relación con su santidad, la cual incluye su estado de separación de, y su odio al, mal moral (pecado).[26]

El amor sin la santidad podía fácilmente ser permisivo con el pecado. Tal amor podía olvidar sus reglas y penalidades en aras de la armonía y el perdón. Podía cambiar e inclinarse ante las circunstancias olvidándose de los principios. Forsyth, sin embargo, estaba con toda seguridad en lo correcto, cuando hizo notar que nos gustaría un amor que pudiera cambiar, «pero no confiaríamos en él, no importa cuán intenso fuera. Es la santidad dentro del amor la que es el fundamento de la confianza [...] que produce la religión. Es esta santidad la que nos capacita para hacerle frente al amor de Dios con fe, y no meramente con gozo; a confiar en él para siempre». En otras palabras, la santidad de Dios es la garantía de que su amor es inmutable. Por tanto, «cualquier concepción de Dios que exalta su paternidad [es decir, su amor perdonador que no toma en cuenta la penalidad de la violación de la ley de Dios] a expensa de su santidad [...] socava el universo moral».[27]

Es de suprema importancia reconocer que la gran demostración del amor de Dios en la cruz tuvo lugar en relación con su santidad. Jesús exhibió tanto el amor como la santidad de Dios cuando llevó nuestros pecados en el Calvario (1 Ped. 2: 24). En la muerte de Jesús vemos tanto el amor divino como el juicio divino sobre el pecado, la rebelión y la anarquía. Aquel acontecimiento histórico abrió el camino para (1) la reconciliación entre nosotros y Dios y (2) la erradicación final del pecado del universo.

En este capítulo hemos visto que la crisis generada por el pecado es un problema de Dios, no simplemente del ser humano.

Satanás ha arrojado dudas sobre la justicia divina y la confiabilidad de Dios; y el Señor, en su sabiduría, está dando a Satanás tiempo para que este desarrolle los principios de su reino.

El capítulo 2 tratará los problemas que el pecado ha traído a la humanidad, mientras que los capítulos 3 al 6 examinarán la solución de Dios al problema del pecado.

---

[1] *Talmud de Babilonia*, Sanhedrin 97b; Shaggath 118b; *Talmud de Jerusalén*, Taanith 64a.

[2] White, *El Deseado de todas las gentes*, p.605.

[3] Philip Yancey, *Where Is God When It Hurts?* (Grand Rapids: Zondervan, 1977), p. 63.

[4] Se debe reconocer que el propósito principal de los autores de Ezequiel 28 e Isaías 14 no era describir la caída de Israel. Lo sobrenatural, sin embargo, «aparece por analogía». Los autores bíblicos representan la completa humanidad de los reyes de Tiro y Babilonia con ese egoísmo y orgullo que está en la misma base del problema del pecado. Así, pues, los profetas los compararon con Lucifer. Ver Alden Thompson, *Who 's Afraid of the Old Testament God?* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), pp. 56-58.

[5] Para hallar críticas a los puntos fuertes y a las debilidades de la teoría gubernamental de la expiación de Grocio, ver George Barker Stevens, *The Christian Doctrine of Salvation* (Nueva York: Charles Scribners Sons, 1905), pp. 157-173; H. D. McDonald. *The Atonement of the Death of Christ* (Grand Rapids: Baker, 1985), pp. 203-207. Para una exposición positiva de la teoría gubernamental desde una perspectiva arminiana, ver John Miley, *Systematic Theology* (Nueva York: Eaton and Mains, 1892, 1894), t. 2 pp. 155-202.

[6] Loraine Boettner, *Studies in Theology*, 5th ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), pp. 287, 286; *cf.* Aselmo, *Cur Deus Homo* 1. XII.

[7] White, *El Deseado de todas las gentes*, pp.722, 723 (la cursiva es nuestra).

[8] Anselmo, *Cur Deus Homo* 1. VIII (la cursiva es nuestra).

[9] Comentario de Pedro Abelardo sobre Romanos 3: 19-26, citado en John R. W. Stott, *The Cross of Christ* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1986), p. 217. Existe una versión en español, *La cruz de Cristo* (Buenos Aires: Editorial Certeza, 1996).

[10] Stevens, *The Christian Doctrine of Salvation*, pp. 157-159.

[11] Robinson, *Redemption and Revelation*, p. 267.

[12] Vincent Taylor, *The Atonement in New Testament Teaching*, 2ª ed. (Londres: Epworth, 1945), p. 63.

[13] Karl Heim, *Jesus the World's Perfecter*, Trans. R. H. van Daalen (Filadelfia: Muhlenberg, 1961), p. 101.

[14] Jurgen Moltmann, *The Crucified God*, trans. R. A. Wilson y John Bowden, 2ª ed. (Nueva York: Harper & Row, 1973), p. 175.

[15] P. T. Forsyth, *The Cruciality of the Cross* (Wake Forest, N.C.: Chanticleer, 1983), p. 102.

[16] Elena G. de White, *Patriarcas y profetas* (Doral: APIA, 2008), p. 49 (la cursiva es nuestra).

[17] A. Graham Maxwell, *Can God Be Trusted?* (Nashville: Southern Pub. Assn., 1977), p. 41.

[18] H. E. Guillebaud, *Some Moral Difficulties of the Bible* (Londres: Inter-Varsity Fellowship, 1941), p. 18.

[19] Fritz, Guy, «The Universality of God's Love,» in *The Grace of God, the Will of Man: A Case for Arminianism*, ed. Clark H. Pinnock (Grand Rapids: Zondervan, 1989), pp. 33-35.

[20] Alister E. McGrath, *The Mystery of the Cross* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), p. 123.

[21] Ralph P. Martin, *Reconciliation: A Study of Paul's Theology*, rev. ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1989), p. 57.

[22] White, *Patriarcas y profetas*, p. 21 (la cursiva es nuestra). *Cf.* White, *El Deseado de todas las gentes*, pp. 720.

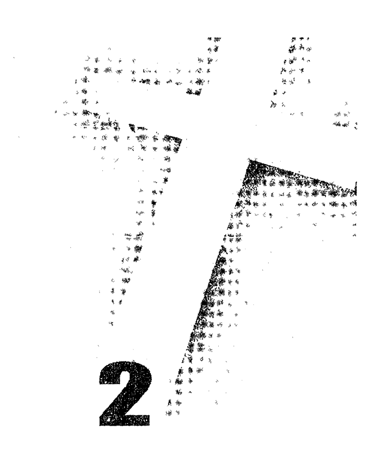
[23] Albert C. Knudson, *The Doctrine of Redemption* (Nueva York: Abingdon Cokesbury, 1933), p. 365; Leon Morris, *The Cross of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), p. 9 (la cursiva es nuestra).

[24] P. T. Forsyth, *The Justification of God* (Londres: Latimer House, 1948), pp. 98-122 (la cursiva es nuestra).

[25] C. S. Lewis, *The Four Loves* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1960), p. 163. Existe una versión en español publicada por HarpersCollins.

[26] Para leer comentarios sobre la santidad de Dios, ver Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Trans. Olive Wyon (Filadelfia: Westminster, 1949), pp. 157-174; G. R. Lewis, «God Attributes of,» in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell, p. 455.

[27] Forsyth, *Cruciality of the Cross*, pp. 70, 71, 23; P. T. Forsyth, *Positive Preaching and the Modern Mind* (Nueva York: George H. Doran, s.f.), p. 354.



2

El problema de Dios conmigo

LA LEY DE LA TUMBA ES UNIVERSAL. Declara que esta peregrinación tiene su fin y que todos tendrán una lápida tarde o temprano. Para algunos de nosotros la ruta hacia el sepulcro es corta; para otros, larga. Pero para todos es cierta y segura, «porque la paga del pecado es muerte» (Rom. 6: 23) y «por cuanto todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios» (Rom. 3: 23).

Quizá la acción más fatídica de Dios fue otorgarles a sus seres creados el libre albedrío. Esa decisión abrió el camino para la rebelión contra su gobierno tanto en el cielo como en la tierra.

El libre albedrío proporcionó a los seres humanos la posibilidad de rechazar su condición de criaturas y su dependencia de Dios. Peor aún, propició a todos la oportunidad de declarar su autodependencia y su autonomía; un hecho que se demuestra cada día en las sofisticadas teorías psicológicas y filosóficas y en las creaciones artísticas de la cultura moderna.

Una humanidad desafiante proclama su igualdad con Dios. El pecado es el arrogante deseo de ser el dios de nuestras propias

vidas. De este modo, todo pecado proviene del desacato del primer y gran mandamiento: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente» (Mat. 22: 37).

El pecado y sus consecuencias han afectado a toda la humanidad. Quizás usted conozca a alguien que no es pecador. Por mi parte, todos los hombres y las mujeres que conozco son pecadores. O quizás usted conozca a alguien que no está bajo la maldición de la muerte. Yo no lo conozco. El punto fundamental en la crisis cósmica provocada por el pecado es que Dios está en problemas; el segundo punto de mayor importancia, al menos desde la perspectiva humana, es que la humanidad también está en dificultades. En todo caso, los seres humanos, como individuos y como sociedades, están haciendo frente a problemas que parecen insuperables.

Este capítulo examinará algunas de estas dificultades; pues antes de que podamos comprender la obra de Cristo por nosotros durante el proceso de la salvación, debemos entender, con toda claridad, de qué necesitamos ser salvos. Pero, incluso antes de todo, es de suma importancia reconocer que nosotros no podemos resolver nuestros propios problemas.

Hojas de higuera y piscinas de natación

Cuando yo era muchacho solía soñar el mismo sueño una y otra vez. Y siempre tenía lugar en la piscina de natación local. Todos portaban siempre un traje de baño: es decir, todos, excepto yo. Todavía recuerdo el horrible realismo tecnicolor de aquel estereofónico sueño. Fue una de las experiencias más incómodas de mi vida juvenil. Desesperado, solía correr hacia el vestidor, para cubrir mi desnudez; únicamente para descubrir que las paredes habían desaparecido. No había nada para cubrir mi vergüenza. El alivio solamente llegaba cuando despertaba de mi sudorosa agonía.

Leemos una experiencia similar en la historia de Adán y Eva registrada en Génesis 3. Después de que ellos decidieron convertirse en el dios de sus propias vidas y comer el fruto prohibido, la Biblia dice que «fueron abiertos los ojos de ambos y se dieron cuenta de que estaban desnudos» (vers. 7). En ese momento tuvieron la aterradora sensación de que algo andaba mal. Como habían roto su relación con Dios, ahora sentían el aguijón de la culpabilidad. Sin embargo, a diferencia de mi desnudez imaginaria la de ellos era muy real. Su sentido de culpabilidad también era muy real. Ellos habían pecado y estaban bajo la convicción del Espíritu Santo de Dios.

La Biblia dice que en su desesperación «cosieron, pues, hojas de higuera y se hicieron delantales» (vers. 7). ¿Ha pensado alguna vez acerca de la efectividad de aquella vestidura?

Hay un experimento que todos los que viven en climas cálidos pueden realizar. Durante mi niñez en el norte de California teníamos una enorme higuera en el patio de nuestra casa. Me imaginé muchas veces yendo al árbol, quitándome la ropa y confeccionándome una vestidura con aquellas hojas. No importa con cuánta creatividad lo hiciera, los resultados siempre fueron los mismos: ineficaces y ridículos. Difícilmente me sentiría cómodo usando una vestidura como esa en el centro comercial de mi ciudad.

Las hojas de higuera de Génesis 3 representan el intento de Adán y Eva de cubrir su propia desnudez. Podemos equiparar estos intentos con la salvación por obras. El versículo 21 refuerza la ineficacia de los esfuerzos humanos para cubrir la desnudez espiritual cuando dice que «Jehová Dios hizo al hombre y a su mujer túnicas de pieles, y los vistió». Esto fue un acto de gracia.

Pero no creamos que las pieles de animales fueron la verdadera vestidura que Dios tenía en mente para cubrir la «desnudez» humana. La única solución, en último término, sería la

aceptación de las vestiduras del Cordero mencionadas en Apocalipsis (Apoc. 3: 18; 6: 11; 7: 9, 13, 14; Luc. 15: 22).

En el capítulo 3 tendremos más que decir sobre el tema de las pieles de animales y las vestiduras del Cordero. Ahora lo importante es aceptar que los seres humanos son totalmente incapaces de cubrir su propia desnudez, no tienen la capacidad para resolver el problema del pecado. Eso queda confirmado con la reacción de Adán ante la primera visita de Dios al Edén después de la entrada del pecado. Veamos a continuación algunas de las mayores consecuencias del pecado humano.

Alienación y separación

Lo primero que notamos de Adán y Eva después de la entrada del pecado es que se sintieron incómodos con su nueva vestidura de hojas de higuera. Su incomodidad era tan grande que «se escondieron» de la presencia de Dios que hasta entonces había sido su amigo. Dios tomó la iniciativa (un acto de gracia), buscó a la pareja herida por la culpa, y le preguntó a Adán cuál era el problema. El hombre replicó que se había escondido porque estaba desnudo (Gén. 3: 8-10).

Así, un resultado inmediato del pecado fue la alienación y separación entre la humanidad y Dios. Dicha alienación es harto comprensible en el plano humano. Por ejemplo, los niños que han violado una orden de su madre no quieren encontrarse con ella ni mirarla a la cara. Tienen algo en su mente que desean esconder. Del mismo modo, la culpa hace que la presencia de Dios sea insoportable. El pecado quebrantó la unidad entre el ser humano y Dios.

El problema de la alienación causada por el pecado entre Dios y la raza humana habría sido suficientemente negativo si hubiera consistido en esconderse pasivamente de la presencia de Dios, pero el pecado, por su propia naturaleza, consiste en esconderse activamente contra él. Santiago dice que el mundo

natural es «enemistad contra Dios» (Sant. 4: 4). Otro significado de «enemistad» es «hostilidad». Y Pablo nos dice que Dios tomó la iniciativa para salvarnos cuando éramos sus «enemigos» (Rom. 5: 10; Col. 1: 21, 22).

Leon Morris dice que «un enemigo no es simplemente alguien que no es un amigo bueno y fiel. Se encuentra en el campo opuesto. Los enemigos, por definición, dedican sus energías para ir en dirección opuesta a la de Dios».[1]

El pecado, como notamos antes, es una activa rebelión contra el gobierno de Dios, contra sus leyes, y contra su Persona. Es una pujante disposición a poner mi «yo» y mi voluntad en lugar de poner a Dios y su voluntad en el centro de mi vida. La escena de la lucha cósmica entre el bien y el mal en el universo, se repite en el corazón y la mente de todo ser humano. La vida de cada persona es el escenario de una lucha a muerte entre el bien y el mal. El resultado es una ruptura de relaciones entre el Creador y el individuo. Usted y yo nacimos en enemistad con Dios.

La alienación, por desgracia, no es nada más que un hecho de la vida entre cada persona y Dios. F. W. Dillistone señala que es «apenas posible hacer un análisis de la condición humana [...] sin encontrar de inmediato el concepto de alienación».[2]

Esa conclusión es fundamental en la historia de Génesis 3. Cuando Dios descubrió a Adán y Eva vestidos con hojas de higuera escondidos en el huerto, le preguntó a Adán cómo habían descubierto que estaban desnudos. Y sin más rodeos, Dios les preguntó si habían comido del árbol prohibido.

Adán respondió que en realidad no era su culpa. «La mujer que me diste por compañera me dio del árbol, y yo comí» (Gén. 3: 12).

Aquí hay una interesante ilustración del resultado inmediato del pecado. Con frecuencia les pregunto a mis estudiantes cuántos matrimonios perfectos conocen. La respuesta se divide más o menos por la mitad: entre los casados y los solteros.

Algunos que todavía están en el grupo número dos sonríen condescendientemente, porque saben que si todos los otros matrimonios han tenido problemas, el suyo, que pronto se celebrará, está destinado a ser diferente.

El primer grupo sonríe resignado, recordando las ilusiones perdidas.

Yo, por lo general, digo con énfasis que los únicos matrimonios perfectos son los que todavía no se han consumado. Quizá por el bien de la raza, es una bendición que el «amor» tienda a ser tanto ciego como ingenuo.

Sea como fuere, el matrimonio de Adán y Eva fue el primero y el único perfecto. Sus vidas estuvieron en armonía y sus objetivos fueron los mismos, sirviéndose mutuamente como «ayuda» idónea. Debemos considerar la alienación brutal que se produjo entre ellos inmediatamente después de la entrada del pecado a la luz de aquella perfecta unidad. Considerando que poco tiempo antes la pareja edénica había vivido en armonía, ahora Adán se vuelve contra Eva en vez de confesar su propia falta. «No es mi falta, Señor. Esa mujer fue la que me dio la fruta. Ella es el problema». De este modo el pecado produjo la primera discusión familiar. Desde entonces, los esposos y las esposas han dedicado gran parte de su tiempo a echarse la culpa mutuamente. El cuadro estereotipado que tenemos aquí es el de dos «amantes» condenándose airadamente el uno al otro mientras se gritan simultáneamente: «¡Tú tienes la culpa!»

El problema que afecta a los esposos y las esposas se extiende a través de toda la sociedad. El ateo Jean-Paul Sartre captó muy bien el cuadro bíblico. «¡El infierno [...] son los demás!», exclamó al final de su drama *Sin salida*, que gira en torno a dos mujeres y a un hombre que procuran entenderse entre ellos en una habitación sin puertas ni ventanas.[3]

La alienación en Génesis 3 no se limita a manifestarse entre Dios y otras personas. También afecta las relaciones de una persona con su propio «yo». Después que Dios terminó de interrogar a Adán, le preguntó a Eva: «¿Qué has hecho?» «El diablo me hizo hacerlo», le contestó ella (Gén. 3: 13, parafraseado).

Aquí nos encontramos con el grave problema de los seres humanos: no quieren admitir las consecuencias de sus actos o son incapaces de enfrentarse consigo mismos y evaluar correctamente sus acciones y los motivos subyacentes que las originan.

En realidad, es cierto que no me importa confesar mi pecado, pero puedo reconocer con más facilidad tus pecados que los míos. En efecto, puedo hablar de tus pecados durante horas, y obtener cierta clase de sutil satisfacción del hecho que tal vez eres peor que yo, o por lo menos igual de malo que yo.

Por supuesto, no me importa confesar lo que no hace mucha diferencia para mí. Pero si te atrevieras a fisgonear en mis pecados favoritos, me desquitaría con creces para que no te quedaran ganas de meterte en lo que no te concierne. Jeremías dio en el clavo cuando dijo que «engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso» (Jer. 17: 9). Entonces, una tercera gran alienación que ocurrió cuando el pecado entró en el mundo fue la separación de nuestro propio yo. Pero ni siquiera eso es el final de las separaciones ocasionadas por el pecado.

Una cuarta alienación ocurrió en las relaciones de la humanidad con el mundo natural. En la creación, Dios dio a Adán y Eva «dominio» sobre el mundo natural. Como sus mayordomos en la tierra, ellos estaban en armonía con el mundo que los rodeaba. Sin embargo, esa relación llegó a un final abrupto cuando pecaron. Dios declaró que en lo sucesivo la tierra sería maldita a causa del pecado. «Maldita será la tierra por tu causa; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida. Espinos y cardos te producirá y comerás plantas del campo» (Gén. 3: 17, 18).

La verdad de esta declaración es obvia para cualquier aficionado al cultivo de flores u hortalizas. Yo mismo las cultivo cada año, y lo que más me asombra es que la maleza crece por sí sola, mientras que yo tengo que trabajar mucho para cosechar buen maíz y jugosos tomates. Esta situación confirma constantemente la declaración que Dios le dirigió a Adán: que comería su pan con el «sudor» de su frente (vers. 19). Desde la caída, el mundo natural, donde una vez existió la armonía entre el ser humano y la naturaleza, se ha convertido en un enemigo que debe ser conquistado con mucho esfuerzo y hasta con violencia. Ese estado de cosas es un perpetuo recordatorio de que la humanidad está en guerra contra su Creador.

Podemos concluir, entonces, que el resultado inmediato del pecado fue una serie de rupturas relacionales, siendo la primera la ruptura entre los individuos y Dios. Isaías le dijo a Israel que «vuestras iniquidades han hecho división entre vosotros y vuestro Dios, y vuestros pecados han hecho que oculte de vosotros su rostro para no oíros» (Isa. 59: 2). Dios tiene un auténtico problema con los habitantes de este planeta rebelde, razón por la cual no puede bendecirlos como quisiera hacerlo.

Lamentablemente, la separación entre la humanidad y su Hacedor afectó y alienó todas sus relaciones. Los seres humanos viven en un mundo de alienaciones que ellos no pueden cambiar. La historia de Caín y Abel revela que las alienaciones de Génesis 3 no terminaron en ese capítulo. La crisis pende amenazadora a través de toda la Biblia.

La guerra, el divorcio, las enfermedades mentales y los desastres ecológicos constituyen los grandes temas de la historia mundial fuera de la Biblia. Nuestros sueños utópicos continúan desvaneciéndose en el distante futuro, y la impotencia humana en la faz de la historia proclama que cualquier reconciliación debe venir del exterior del ser humano, si es que ha de producirse realmente.

La esclavitud en su peor expresión

Un segundo resultado de la guerra de la humanidad contra Dios es la servidumbre al enemigo del Creador. Para comprender el problema con claridad tenemos que echar un vistazo al mito de la libertad humana que la psicología existencial propone con tanta insistencia.

Catorce años de mi carrera profesional los dediqué al estudio y la enseñanza de la filosofía de la educación. Este trabajo me proporcionó la oportunidad de explorar tanto la filosofía como la psicología del individuo autónomo: la persona que toma decisiones sin interferencia externa y luego las pone en práctica en la vida cotidiana.

Aprendí mucho sobre «la bondad natural» de los niños. Numerosas teorías educativas del siglo XX fundamentadas dentro de la tradición de Rousseau y Freud, afirman que la educación de éxito no es algo que los adultos enseñan a los niños. Según ellos, el secreto del éxito no consiste en imponer algo a los niños desde afuera, sino en proporcionarles una atmósfera de absoluta libertad para que lo mejor de ellos pueda aflorar a la superficie.[4]

Aunque sea una hermosa teoría, preguntemos cuál es su opinión a una maestra de escuela primaria o a los padres, y ellos dirán que lo que emerge a la superficie no es una bondad inmaculada. Lo que los psicólogos humanistas pasan por alto en sus hermosas teorías es el auténtico problema del efecto del pecado sobre la naturaleza humana.

La Biblia enseña que los seres humanos tienen libertad para elegir, pero que esa libertad no es absoluta en el sentido de que las personas sean autónomas y totalmente libres. Más bien, la libertad bíblica lo que hace es dar a los individuos la oportunidad de escoger a Jesucristo como Señor y vivir de acuerdo con sus principios, o elegir a Satanás como amo y someterse a sus leyes.

El apóstol Pablo les escribió a los creyentes de Roma: «Sois esclavos de aquel a quien obedecéis, sea del pecado para muerte o sea de la obediencia para justicia» (Rom. 6: 16). Es decir, disponemos libertad para elegir dentro de ciertos límites, pero no tenemos libertad absoluta.

Cuando Adán y Eva se rebelaron contra el gobierno de Dios y contra su ley, se pusieron bajo el gobierno de Satanás y los principios de su reino. Si bien hubo una época cuando manifestaron una inclinación natural hacia el bien, en la actualidad cada persona, como escribe Elena G. de White, tiene «en su naturaleza una inclinación hacia el mal, una fuerza que solo, sin ayuda, [el hombre] no podría resistir». Ella no dice que la persona es totalmente mala siempre, sino que manifiesta una tendencia hacia el mal en lugar del bien. Si bien es cierto que hay en cada corazón humano «un deseo de ser bueno», ese deseo debe luchar contra la inclinación hacia el mal que existe en la naturaleza humana.[5]

El pecado es mucho más que un acto exterior o una serie de ellos. Es, según explica John R. W. Stott, «una corrupción profundamente asentada».[6] La Biblia le llama a esa condición la naturaleza terrenal o carnal (2 Cor. 1: 12; 1 Ped. 2: 11; 1 Cor. 2: 14).

Como el pecado es una corrupción interna del corazón y la mente, nos mantiene en la esclavitud. La vida diaria del «hombre natural» está manchada y deformada por un egoísmo que conduce a un comportamiento sin amor, tanto hacia Dios como hacia nuestros prójimos, los seres humanos.

La Biblia se refiere repetidamente a los seres humanos como «esclavos» del pecado (Juan 8: 34). La humanidad se sometió a esa esclavitud cuando Adán pecó en el Edén y quedó desnudo al perder el manto que le daba la condición de hijo (Rom. 5: 12; Gén. 3: 7-10). Desde Génesis 3 la humanidad ha vivido bajo el reino de Satanás.

La esclavitud, por definición, implica impotencia y desamparo. Un esclavo es alguien que es «poseído» por el amo. Pablo describió acertadamente la servidumbre a la cual nos ha llevado el pecado cuando le dijo a Tito que los cristianos habían sido una vez «esclavos de placeres y deleites diversos» (Tito 3: 3).

Quienes dudan de la intensidad de la esclavitud al pecado, basta con que recuerden sus propias luchas personales con él. Santiago destaca las dificultades haciendo notar que cualquiera que «no ofende en palabras [...] es varón perfecto» (Sant. 3: 2). Después de varias ilustraciones referentes a la profundidad del problema, dice que «toda naturaleza de bestias, de aves, de serpientes y de seres del mar, se doma y ha sido domada por la naturaleza humana; pero ningún hombre puede domar la lengua, que es un mal que no puede ser refrenado, llena de veneno mortal» (Sant. 3: 7, 8). Un momento de descuido y la lengua deshace todos los esfuerzos que se han hecho para disciplinarla. Lo mismo se aplica a los demás problemas como, el control del temperamento o de los pensamientos impuros. Luchamos sin descanso solo para volver a caer.

El apóstol Pablo describe gráficamente el problema de la esclavitud en Romanos 7: «Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí, pues según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros. ¡Miserable de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?» (vers. 21-24).

El asunto no es que nunca podamos vencer un mal hábito por medio de un heroico esfuerzo moral, sino que nunca llegaremos al punto donde podremos decir que hemos vencido todos nuestros malos hábitos. Puede ser que como resultado de mis incesantes esfuerzos yo alcance una victoria sobre un pecado grande de vez en cuando, pero he descubierto que cuando dedico toda

mi fuerza moral a controlar y mantener a raya las tentaciones, otra oportunidad de mimarme y consentirme a mí mismo y alimentar mi ego surge detrás de mí. Además, a veces inmediatamente después de vencer en un punto, me enorgullezco del hecho, y así caigo en el mismo hoyo cuando vengo de la dirección opuesta. *Esclavitud* y *servidumbre* son los términos más apropiados para referirse a esa condición.

Una corrupción más grave de lo imaginable

Algunas cosas son más sucias o corruptas que otras. Una vez pisé algo verdaderamente asqueroso, especialmente porque andaba descalzo en ese momento. Pero un poco de agua y jabón eliminaron la suciedad de inmediato, y eso no solo me hizo sentirme limpio, sino que también limpió efectivamente el problema. Más grave fue la ocasión cuando manché mis manos recogiendo nueces verdes. Ninguna cantidad de agua y jabón bastó para quitar aquellas manchas. Por fortuna, el tiempo se encargó del problema. Pocas semanas después mis manos estaban tan limpias como si fueran nuevas. Pero hay otra clase de contaminación y suciedad que ni el jabón, ni el agua, ni el tiempo, pueden quitar.

Este pensamiento nos trae de vuelta a la tercera consecuencia de la rebelión contra Dios: la contaminación moral. A través de toda la historia la gente ha luchado con el temor de que no son limpios, de que algo en sus vidas está sucio. De hecho, cuando las personas cometen un error, con frecuencia dicen que se sienten «sucias».

La corrupción y la necesidad de limpieza se encuentran en el centro de la trama de la gran literatura mundial. La novela *La letra escarlata* de Nathaniel Hawthorne nos proporciona un ejemplo tanto de la contaminación como del deseo de ser limpios. Una sensación generalizada de corrupción y contaminación ha dado forma al lenguaje humano. Por eso hablamos de

«lavado de dinero», de «chistes colorados» o «verdes» y de «política sucia».

Del mismo modo, los himnos cristianos han expresado lo que parecer ser un problema universal, con frases como «lávame y blanco, cual nieve seré» y «lávame en la sangre del Señor». Ese lenguaje tiene sus raíces en las Escrituras. David, por ejemplo, escribió: «Purifícame con hisopo y seré limpio; lávame y seré más blanco que la nieve» (Sal. 51: 7) y Dios, por medio del profeta Isaías, aconseja a sus lectores: «Lavaos y limpiaos, quitad la iniquidad de vuestras obras de delante de mis ojos, dejad de hacer lo malo» (Isa. 1: 16). Luego hace la promesa que «aunque vuestros pecados sean como la grana, como la nieve serán emblanquecidos; aunque sean rojos como el carmesí, vendrán a ser como blanca lana» (vers. 18). El último libro de la Biblia expresa el mismo sentir cuando habla de aquellos que han «lavado sus ropas, y las han emblanquecido en la sangre del Cordero» (Apoc. 7: 14).

William Johnsson resume este asunto de la siguiente manera: «El problema básico del ser humano es que está sucio, contaminado. De hecho, la necesidad *universal* es de purificación» o limpieza.[7]

Esclavitud más poderosa que el pecado

Un tercer resultado de la rebelión de la humanidad es la muerte. La esclavitud más firme y más permanente es la de la muerte, a la cual Pablo le llama «rey» (Rom. 5: 17), que con el tiempo se sobrepone a la esclavitud del pecado. La muerte es la consecuencia final de la rebelión que separó a la humanidad de la fuente de la vida.

El reinado de la muerte fluye directamente de Génesis 3. Dios había dicho a nuestros primeros padres que morirían el mismo «día» que comieran el fruto (Gén. 2: 17). ¿Murieron ellos ese día? Sí y no. Físicamente vivieron muchos años, pero espiritualmente

murieron cuando se separaron de la fuente de la vida. Su muerte fue en primer lugar espiritual. Esa ha sido la condición natural de la raza humana desde la caída. Por eso Jesús define el inicio de la vida cristiana como un «nuevo nacimiento» o un «nacimiento de lo alto» o «de arriba» (Juan 3: 3, 5, 6). No obstante, con el paso del tiempo la muerte afectó el ser total de todos los hombres. El resultado inmediato fue la muerte espiritual; después siguió la muerte física.

La muerte transformó primero a todo el ser de Adán, luego transformó a toda la humanidad. «La convicción de la conexión indisoluble entre el mal y el pecado, entre el pecado y la muerte —escribe Emil Brunner— permea la totalidad de las Escrituras».[8] «Como el pecado entró en el mundo por un hombre —escribe San Pablo— y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron» (Rom. 5: 12). Una y otra vez hace notar, «la paga del pecado es muerte» (Rom. 6: 23). Toda la raza humana se halla legalmente bajo pena de muerte.

En este punto es importante reconocer que la muerte de Adán y Eva fue parcialmente el resultado de la separación de la fuente de la vida y parcialmente el resultado de la acción penal de Dios contra ellos. Con respecto a la naturaleza punitiva de la muerte de ellos, Génesis 3: 22-24 indica que Dios los «echó» del Edén para que no continuaran comiendo del árbol de la vida y vivieran para siempre. Estuvo muy lejos de ser simplemente el resultado natural. Dios intervino activamente en el curso de la historia para asegurar sus muertes. Su acto fue una expresión de misericordia, pues de otra manera habrían extendido infinitamente la miseria y la desgracia provocadas por el pecado.

La ira de Dios

Hasta aquí en nuestro estudio hemos examinado los problemas humanos resultantes del pecado en términos de alienación, esclavitud del pecado, muerte y corrupción. Si bien

estos temas no son placenteros, son mucho más agradables que la ira de Dios.

La ira de Dios es una de las frases más impopulares en muchos sectores de la teología moderna. «Nada es más común —escribió James Denney— que la negación de que la revelación de la ira divina es real. La ira de Dios se asevera constantemente, es una idea que, en última instancia, no está en armonía con la concepción cristiana de un Dios que es un Padre amante».[9]

C. S. Lewis, escribiendo sobre el mismo asunto, explica que lo que la mayoría de la gente quiere no es tanto «un Padre en el cielo, sino un abuelo en el cielo», algo así como una «benevolencia senil».[10] Prefiriendo considerar a Dios como el padre que da la bienvenida incondicional al hijo pródigo, no nos gusta pensar que hemos de sentir temor hacia él. Durante muchos años yo, personalmente, procuré reducir a su mínima expresión el asunto y pasar por alto la enseñanza bíblica de la ira de Dios. No fue sino hasta que comencé a prepararme para escribir sobre el tema cuando me vi obligado a abordar ese asunto.

Aunque el concepto de la ira de Dios es bastante impopular entre muchos teólogos y cristianos laicos, para Dios es muy popular. Hay cerca de seiscientas referencias a la ira de Dios en la Biblia. El Antiguo Testamento utiliza más de veinte palabras para referirse a la ira de Dios. La ira divina, por lo tanto, no es un tema que se menciona tan solo de forma ocasional en la Biblia.[11]

Lo que, al parecer, molesta más a algunos de nosotros de la ira de Dios, sugiere J. I. Packer, es que implica algo *«indigno de Dios»*, como un mal temperamento, pérdida de dominio de sí mismo, o explosión irracional.[12] Ese temor, dado el uso humano que damos a esos términos, es bastante comprensible, aunque es engañoso.

Pero no hemos de confundir la ira humana con la ira divina. Dios no es una persona débil que se deja dominar por una ira

incontrolable. La «ira de Dios —escribe G. C. Berkouwer— no es de un tipo irracional o incomprensible».[13] A diferencia de la ira imprevisible de un ser humano pecaminoso, la ira divina es, y siempre ha sido, totalmente coherente y predecible. Los paganos adoraban a dioses caprichosos, y sus adoradores no podían adivinar lo que harían a continuación. No podían estar seguros de cuándo se llenarían de ira y enojo sus dioses contra ellos.

Los antiguos hebreos, por otra parte, no tenían esa dificultad para predecir la ira de Yahweh. Solo una cosa encendía su ira: el *pecado*. Ellos sabían que Dios siempre estaba airado contra el pecado. En el Antiguo Testamento era la idolatría, de manera especial, la que encendía la ira de Dios (Éxo. 32: 8-10). Pero los pecados como el adulterio (Eze. 23: 27), el maltrato a las viudas y a los huérfanos (Éxo. 22: 22-24), la codicia y la falsedad (Jer. 6: 11-15), la violencia (Eze. 8: 17, 18), el pecado en general (Job 21: 9. 21), y todas las demás transgresiones contra su persona y contra su ley, también la provocaban.

Contrario a lo que creen muchos, el Dios del Antiguo Testamento no se transformó con la venida de Jesús en un «caballero» que ahora relega todos los recursos de la ira y el juicio. La presentación de Dios, e incluso de Cristo, que hace el Nuevo Testamento, es tanto de ira como de juicio. Las palabras que se traducen como «ira» e «indignación», por ejemplo, aparecen trece veces en Apocalipsis 6 al 19.[14] Particularmente expresiva, e incluso sorprendente para muchos lectores, es la paradójica expresión de Juan: «la ira del Cordero» (Apoc. 6: 16).

Por supuesto, uno podría esperar estas enseñanzas en un libro tan espantoso como el Apocalipsis. Es, por lo tanto, muy significativo que un libro evangélico como lo es la Epístola a los Romanos construya su teología de la salvación sobre el ineludible problema de la ira de Dios. «Porque la ira de Dios se revela escribe Pablo desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de

los hombres que detienen con injusticia la verdad» (Rom. 1: 18). En Romanos 2: 5, Pablo dice que el impío atesora «ira para el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios» (Rom. 2: 5). Habrá «ira y enojo», añade, para «los que son contenciosos y no obedecen a la verdad, sino que obedecen a la injusticia» (vers. 8).

El Evangelio de Juan enseña que la ira descansará sobre cualquiera que rechaza a Cristo (Juan 3: 36). Además, Jesús se refirió frecuentemente a la obra de la ira de Dios (sin utilizar la palabra) en sus explícitas enseñanzas sobre la recompensa de los impíos. Para aquellos que permanezcan en la rebelión contra Dios habrá el «lloro y el crujir de dientes» y «el «infierno de fuego» (Mat. 24: 51; 5: 22). «Y no temáis dijo a los que matan el cuerpo pero el alma no pueden matar; temed más bien a aquel que puede destruir el alma y el cuerpo en el infierno» (Mat. 10: 28).

Es imposible tomar en serio los Evangelios y todavía creer que Jesús no enseñó la realidad de la ira de Dios. Los autores de los Evangelios representan, incluso, a Jesús, airado, durante su ministerio. Por ejemplo, cuando los fariseos estaban más interesados en sus reglas en cuanto al sábado que en la necesidad de sanar a un hombre que tenía una mano seca, Marcos dice que los miró «con enojo [ira, en griego], entristecido por la dureza de sus corazones» (Mar. 3: 5). Con esta prueba, y mucha más que tenía a la mano, Gustav Stänlin concluye que «la ira es un rasgo esencial e inalienable en la forma como el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento ven a Dios». La raíces causales de dicha ira son «la indiferencia y el desacato hacia la revelación de su Ser en la creación (Rom. 1: 18, 21) y también el desdén y la transgresión de la revelación de su voluntad en la ley (Rom. 2: 17-24; 3: 19)».[15]

La ira de Dios no es solo una reacción contra la indiferencia y desacato a su santidad personal y a la santidad de su ley,

sino su santa reacción contra el dolor y la miseria que resultan de la rebelión contra su gobierno: una rebelión que, como vimos antes, trajo alienación, esclavitud, muerte y corrupción en su estela. El pecado ha traído indecible sufrimiento al universo y a los seres creados por Dios.

H. Wheeler Robinson pregunta: «¿Cuál será la reacción del Dios santo al impacto de este sufrimiento?» Luego sugiere que la mejor forma de responder a su interrogación sería preguntarse cómo reaccionaría «un hombre bueno» ante el mal que encuentra en el mundo que lo rodea. «Seguramente sentiría y mostraría un inconfundible antagonismo hacia él. Cualesquiera fueran las concesiones que hiciera por la historia y las circunstancias del malhechor [...], la reacción sería una justa indignación y una ira justificable».[16]

La respuesta de un Dios santo al pecado y a los sufrimientos que ocasiona será infinitamente mayor que la de «un hombre bueno». Así, «la ira de Dios se manifiesta únicamente porque Dios es amor, y porque el pecado hiere a sus hijos y se opone a los propósitos de su amor».[17]

La ira de Dios no está en oposición con su amor. Es, más bien, una extensión de ese amor. Cuanto más amor tenga, mayor será la indignación contra el pecado y sus resultados y, por lo tanto, mayor será la manifestación de su ira. Lo opuesto al amor no es la ira, sino la indiferencia.

Y como Dios ama a su creación, se preocupa mucho por lo que le ocurre. El amor divino, escribe Richard Rice, «es mortalmente serio». «Porque Dios nos ama, le interesa todo lo que tiene que ver con nosotros. Él, por lo tanto, no puede ignorar nuestros pecados, [...]. Le llena de angustia ver a quienes ama» destruidos. Siendo «totalmente implacable frente al pecado en toda la Biblia», Dios «no puede permanecer indiferente mientras las personas que ama se destruyen a sí mismas».[18]

Por tanto, la ira es fruto natural del amor divino y no está en oposición a ese amor. Alan Richardson lo dijo con mucha fuerza cuando escribió que «solo un cierto tipo de teología protestante deteriorada ha intentado contrastar la ira de Dios con la misericordia de Cristo».[19] Dios, tal como la Biblia lo presenta, no puede permanecer indiferente mientras su creación sufre. *Su reacción es juicio contra el pecado, y nosotros deberíamos ver este juicio como el significado verdadero de la ira bíblica.* Dios condena el pecado en el juicio y con el tiempo lo destruirá totalmente. Lo único que espera es que todo el universo reconozca que él está haciendo lo correcto. Una vez que el pecado madure completamente, de modo que toda la creación reconozca que Dios es justo en su juicio sobre el pecado y los pecadores, él reaccionará para aniquilar a ambos (Apoc. 20: 13-15; véase también el capítulo 6, p.155 y ss.).

La ira, como hemos visto, es una enseñanza central tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Un Dios sin ira sería un Dios que no se preocupa por su creación. Además, un Dios sin ira carecería tanto de amor como de santidad. «Negar la ira de Dios —afirma H. D. McDonald— es tener un Dios [...] que ha perdido interés en el hombre que creó para tener comunión con él y que no se interesa en mantener su orden moral en el mundo».[20]

Dios tiene ira porque se preocupa por su creación. Los que se preocupan menos, tienen menos ira contra el pecado. R. W. Dale notó con mucha perspicacia que «es parcialmente porque el pecado no provoca nuestra propia ira, por lo que no creemos que provoque la ira de Dios». [21]

Si bien la ira es un rasgo esencial de la personalidad divina, por fortuna «no agota la actividad de esa personalidad». Dios es mucho más que Juez de toda la tierra, es también su Redentor.[22]

Las buenas nuevas no son que Dios no esté airado, sino que Cristo llevó la penalidad del (juicio de Dios sobre el) pecado

por todos aquellos que creen en él. Así, Pablo, hablando de la sangre de Cristo, escribió que por él seremos «salvos de la ira» (Rom. 5: 9). De modo similar, el Evangelio de Juan dice que «el que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él» (Juan 3: 36). Y además Pablo escribió: «Porque no nos ha puesto Dios para ira, sino para alcanzar salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo quien murió por nosotros» (1 Tes. 5: 9, 10). Cristo bebió la copa de la ira por toda la humanidad, pero aquellos que rehúsan aceptar su sacrificio beberán su propia copa. «Si no se arrepiente, él afilará su espada; armado tiene ya su arco y lo ha preparado» (Sal. 7: 12).

La ira de Dios es, primariamente, una experiencia para el final del tiempo (escatológica).[23] Jesús liberará a su pueblo «de la ira venidera» (1 Tes. 1: 10). Al mismo tiempo, sin embargo, la ira de Dios ha sido manifestada periódicamente en el curso de la historia en coyunturas cruciales, cuando él interrumpió la historia porque las fuerzas del mal amenazaban con aplastar y derrotar los intereses de su reino.

Íntimamente relacionado con el tema tratado más arriba, está el asunto de la naturaleza de la ira divina, es decir, si es una acción de su «indignación» o si es impersonal en el sentido de que la ira de Dios es, meramente, la consecuencia natural del pecado. Muchos cristianos del siglo XX han sostenido esta última posición. El erudito del Nuevo Testamento, C. H. Dodd, por ejemplo, escribió que la idea de un Dios «airado» es un concepto «que invalida o destruye el elemento racional en el progreso de la religión». La ira divina, sostiene él, es un «proceso impersonal, inevitable, de causa y efecto en un universo moral», y no un «sentimiento o actitud de Dios hacia nosotros». «La ira es el efecto del pecado humano». Habiendo tomado su idea del repetido uso que hace Pablo del concepto «Dios los entregó» (Rom. 1: 26, 28), Dodd notó que el airado «acto de Dios no es

más que una abstención de interferir con su libre elección y sus consecuencias». De este modo, la ira de Dios es, fundamentalmente, pasiva.[24]

El concepto de la ira impersonal de Dios contiene, al parecer, un elemento de verdad. Dios «entregó» a los transgresores de las leyes físicas y morales a los resultados de sus acciones. De este modo, los mentirosos habituales crean desconfianza hacia ellos, y los libertinos sexuales se arriesgan ante la posibilidad de contraer el sida. Del mismo modo, Dios deja que la ley de la gravitación haga su efecto sobre aquellos que se echan abajo desde lo alto de un edificio. Y de modo similar, Yahweh permitió que las naciones gentiles castigaran a Israel cuando se apartó de las condiciones del pacto.

Por otra parte, la ira impersonal no agota el tema en lo que a las Sagradas Escrituras concierne. Dios, ciertamente, nunca se hizo a un lado en el caso de Adán y Eva mientras las consecuencias naturales seguían su curso. Si bien todo ello desempeñó una parte importante de forma impersonal, el aspecto personal de la ira de Dios es también evidente cuando la Biblia dice que Dios los «echó» del Edén (Gén. 3: 24). Similares acontecimientos que indican una manifestación de la ira personal y activa de parte de Dios es el diluvio de Noé (Gén. 6: 5-8); el hecho de que la tierra abriera su boca y tragara a las familias rebeldes de Coré, Datán y Abiram (Núm. 16:1-40); el desarrollo de la lepra en el rey Uzías cuando se ensoberbeció e intentó ofrecer incienso al Señor en el santuario (2 Crón. 26: 16-21); y las muertes sobrenaturales de Ananías y Safira cuando mintieron «a Dios» (Hech. 5: 1-11).

Supongo que podríamos ver todos estos sucesos como consecuencias naturales, pero esa posición parece forzar la imaginación. Por supuesto, alguien podría tergiversar la idea de revelación, como muchos críticos han hecho, y dar explicaciones convincentes de la intervención de Dios, diciendo

que las historias de la Escritura son meramente las explicaciones supersticiosas del escritor bíblico de por qué Uzías se volvió leproso, por qué Ananías y Safira murieron uno a continuación del otro; y así por el estilo. Pero un enfoque tal, si lo mantenemos hasta sus últimas consecuencias, esencialmente echa a un lado cualquier concepto viable de revelación divina.

Si ya resulta difícil asignar un carácter impersonal a la totalidad de la ira divina en la historia, resulta casi imposible asignarlo al final del tiempo. Parece que es muy personal para los que clamarán a las montañas que caigan sobre ellos para esconderse «del rostro de aquel que está sentado sobre el trono, y de la ira del Cordero; porque el gran día de su ira ha llegado; ¿y quién podrá sostenerse en pie?» (Apoc. 6: 16, 17). El libro de Apocalipsis tiene mucho que decir acerca de Dios irrumpiendo en la historia tanto para castigar como para recompensar a la gente.

Es innegable que Brunner está en lo correcto cuando dice que la ira de Dios es tan real como el pecado. Él «reacciona» contra el pecado, escribe Brunner, y «en la Biblia esta reacción divina es llamada la ira de Dios».[25] Como lo expresa Moisés, Dios puede ser «tardo para la ira» (Éxo. 34: 6), pero su ira es real y su indignación es cierta para aquellos que se niegan a poner un alto a la rebelión contra su reino.

Visión panorámica

En el capítulo 1 examinamos los asuntos que Dios tuvo que afrontar como resultado del problema del pecado. En el capítulo 2 consideramos las consecuencias para la humanidad. El hecho más importante que es preciso destacar ahora es que «la Biblia revela el asombroso hecho de que a pesar de nuestros pecados, Dios sigue amándonos».[26]

Algunos de los siguientes capítulos examinarán el proceso por el cual Dios salva, sana, y restaura a los pecadores arrepen-

tidos para vida eterna mientras que, al mismo tiempo, sigue siendo justo a los ojos de todo el universo. Esta obra de expiación, escribe McDonald, es «para lograr la reconciliación entre Dios y el hombre de una forma que esté en armonía con la naturaleza de Dios y con la necesidad del hombre».[27]

El proceso tiene que proteger la santidad de la ley de Dios y de su gobierno moral, y debe estar en armonía con su santidad, su justicia y su amor. Más allá de esto, el plan de Dios ha de sanar las alienaciones de las personas, libertar a los redimidos de la esclavitud del pecado, abrogar la pena de muerte, limpiarlos de la contaminación y salvarlos de la ira divina. Si bien las complejidades del plan de Dios constituyen un desafío para la mentalidad del ser humano a través de la eternidad, es nuestro privilegio comenzar a entenderlo en nuestra presente condición terrena.

---

[1] Leon Morris, *The Atonement* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1983), pp. 136, 137.

[2] F. W. Dillistone, *The Christian Understanding of Atonement* (Filadelfia: Westminster, 1968), p. 399.

[3] Jean-Paul Sartre, *No Exit and Three Other Plays* (Nueva York: Vintage, 1955), p. 47.

[4] Ver George R. Knight, *Filosofía y educación: Una introducción a la perspectiva cristiana* (Miami: Asociación Publicadora Interamericana, 2002), pp. 75-88, 104-114, 138, 139.

[5] Elena G. de White, *La educación* (Publicaciones Interamericanas, Pacific Press Publishing Association), p. 26.

[6] John R. W. Sttot, *Basic Christianity*, 2ª ed. (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1971), p. 75. Existe una versión en español publicado por Editorial Certeza.

[7] William G. Johnsson, *In Absolute Confidence: The Book of Hebrews Speaks to Our Day* (Nashville: Southern Pub. Assn., 1979), p. 101.

[8] Emil Brunner, *The Mediator* (Nueva York: Macmillan, 1934), pp. 479, 480.

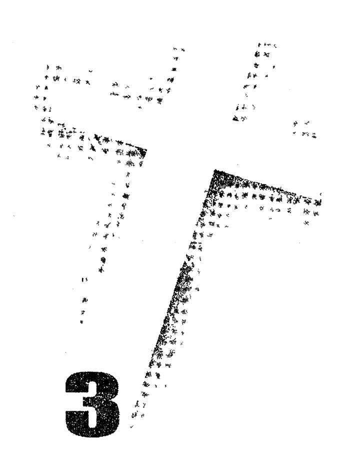
[9] James Denney, *The Christian Doctrine of Reconciliation* (Londres: James Clarke, 1959), p. 144.

[10] C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (Nueva York: Macmillan, 1962), p. 40. Existe una versión en español *El problema del dolor* (Madrid: Ediciones Rialp, S. A., 1994).

[11] Morris, *The Atonement*, p. 153.

[12] J. I. Packer, *Knowing God* (Londres: Hodder and Stoughton, 1973), pp. 134-136.

[13] G. C. Berkouwer, *Sin* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), p. 359.
[14] Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1977). Pp. 347-349.
[15] Gustav Stählin, «The Wrath of Man and the Wrath of God in the NT,» in *Theological Dictionary of the New Testament*,-ed. G. Kittel and G. Friedrich, t. 5, pp. 423, 441.
[16] Robinson, *Redemption and Revelation*, p. 268.
[17] W. L. Walker, *What About the New Theology?* 2ª ed. (Edimburgo: T. & T. Clark, 1907), pp. 148, 149. *Cf.* W. L. Walker, *The Gospel of Reconciliation or At-one-ment* (Edimburgo: T. & T. Clark, 1909), pp. 169, 170.
[18] Richard Rice, *The Reign of God* (Berrien Springs, Míchigan: Andrews University Press, 1985), pp. 62, 176.
[19] Alan Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament* (Nueva York: Harper and Row, 1958), p. 77.
[20] McDonald, *Atonement of the Death of Christ*, p. 84.
[21] R. W. Dale, *The Atonement*, 14ª ed. (Londres: Congregational Union of England and Wales, 1892), pp. 338, 61339.
[22] Robinson, *Redemption and Revelation*, pp. 269, 270.
[23] Ver Raoul Dederen, «Atoning Aspects in Christ's Death», in *The Sanctuary and the Atonement*, eds. Arnold V. Wallenkampf, W. Richard Lesher (Wáshington, D.C.: [Biblical Research Committee of the General Conference of Seventh/day Adventists], 1981, p. 318; Denney, *Christian Doctrine of Reconciliation*, p. 146.
[24] C. H. Dodd, *The Epistle to the Romans* (Londres: Collins, Fontana Books, 1959), pp. 50, 49, 55. *Cf.* William E. Wilson, *The Problem of the Cross* (Londres: James Clarke, [c. 1929]), pp. 223, 224; Maxwell, *Can God Be Trusted?* pp. 82-84.
[25] Brunner, *The Mediator*, pp. 519, 518.
[26] Morris, *Cross of Jesus*, p. 4. *Cf.* White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 28.
[27] McDonald, *Atonement of the Death of Christ*, p. 46.



3

La enseñanza más repugnante de la Biblia

ERA LA una y media de la tarde del 4 de junio de 2007. Yo acaba de llegar a mi casa de una inspiradora reunión en la iglesia, tan inspiradora que me indujo a hacer cosas extrañas. Por fortuna, mi esposa estaba en casa de su hermana esa semana.

Después de un frugal almuerzo calentado en el microondas, fui a la cochera para sacar a Scottie, nuestro pequeño y juguetón perrito. Como de costumbre, su obediente cuerpecito respondió a mi llamado. Me miró confiadamente, esperando, sin duda, que yo tuviera ocultas una o dos galletas para perro. Yo tenía algo oculto, es cierto, pero no era la golosina que él estaba esperando.

Levanté a Scottie cuidadosamente, y lo llevé al sótano, pues no quería que los vecinos se dieran cuenta de lo que yo iba a hacer. Ya bien seguro y aislado en el sótano, dejé que el perro se echara a mi lado y me arrodillé a orar.

Luego, poniendo mi mano derecha sobre su cabeza, confesé mis pecados. Mientras tanto, con la mano izquierda pasé un

cuchillo bien afilado por la garganta del confiado perrito que no sospechaba lo que iba a ocurrir. Eran casi las dos de la tarde.

La experiencia me dejó completamente desolado. Yo no había matado a un ser vivo desde hacía muchos años, y ya no digamos con mis propias manos. Mientras permanecía allí, arrodillado, en un estado de estupor, podía sentir las pulsantes arterias del perro que derramaban las últimas gotas de sangre. Cada borbotón que salía resonaba en mis oídos el mensaje: «La paga del pecado es muerte, la paga del pecado es muerte». Con náuseas más allá de toda descripción, me dirigí dando traspiés hacia el fregadero para tratar de limpiar de mis pegajosas manos los restos de sangre del inocente perrito, Scottie, que había muerto por mis pecados.

Me sentía muy mal por el perro, y no sabía cómo explicaría mi cruenta acción a mi esposa, ¡pero los corderos no abundaban en aquella parte de Oregón donde vivíamos!

La experiencia del sacrificio no fue inspirada por la creciente popularidad de los sacrificios de animales de la nueva brujería. Más bien, lo había aprendido en la Biblia. Deseaba captar la intensidad de lo que el servicio sacrificial del Antiguo Testamento había significado para Adán y Eva y para los israelitas que se mantuvieron sensibles al significado de los diversos servicios rituales.

Llegados a este punto *espero que usted haya comprendido que la historia que acabo de contar es total y absolutamente ficticia*. La inventé únicamente para poner la idea del sacrificio sustitutivo un poquito más cerca de una generación de lectores para quienes la idea de matar a un animal con sus manos (o por otros medios) es una experiencia relativamente carente de sentido que en algún momento leyeron en el libro de Levítico. *Si la ilustración le produjo a usted rechazo, he alcanzado mi objetivo*, un objetivo que tiene el propósito de destacar el elevado precio que tiene el pecado y sus horribles consecuencias en la vida de

Cristo. Mi propósito era hacer que los lectores comenzaran a captar las realidades reflejadas en el Calvario, en lugar de pensar en la cruz, simplemente como un lugar imaginario donde se eliminan la brutalidad del pecado y sus resultados.

El fundamento del Antiguo Testamento

Es muy probable que el servicio sacrificial haya carecido de sentido para la mayoría de los antiguos israelitas, pues pronto se convirtió en un ritual repetitivo y común para la mayoría de los participantes. Pero de una cosa sí podemos estar seguros. El sacrificio debe haber sido una experiencia abrumadora para los primeros padres de la raza humana que no habían visto nada muerto antes de la entrada del pecado.

Génesis 3: 21 suscita una intrigante idea cuando hace notar que «Jehová Dios hizo al hombre y a su mujer túnicas de pieles, y los vistió». La última vislumbre que tuvimos de Adán y Eva fue que estaban muy incómodos, vestidos con sus hojas de higuera. Ahora tienen nuevo atuendo. ¿De dónde, se siente uno forzado a preguntar, vinieron aquellas pieles, en una tierra poblada por vegetarianos? (Gén. 1: 29; 3: 18)

Aunque hasta los eruditos conservadores sostienen que es «excesivamente sutil [...] prever la expiación aquí»,[1] parece haber muy buena prueba contextual de que Adán y Eva habían recibido instrucciones relacionadas con los sacrificios sustitutivos en el tiempo de la caída. Esa posibilidad nos ayuda a hallarle sentido a la historia de Caín y Abel de Génesis 4 y a comprender su significado.

Como notamos en el capítulo 1, pasé malos momentos con Génesis 4 cuando lo leí por primera vez, porque me pareció que la ofrenda de Caín fue, al menos, tan buena como la de Abel. Incluso, razoné que la ofrenda de Caín era mejor que la de Abel porque había requerido más esfuerzo humano (obra) para cultivar los frutos que sentarse en una roca y cuidar a las ovejas

para que se alimentaran y se reprodujeran y, por consiguiente, se multiplicaran. Por eso me pareció muy mal cuando Dios eligió la ofrenda sangrienta de Abel y «no miró con agrado» las buenas obras de Caín. Yo me identifiqué con Caín y compartí su ira ante tal injusticia (vers. 1-6). Y no tenía la menor idea de lo que Dios quería decir cuando le dijo a Caín que si hacía bien, sería aceptado.

Esa historia carece de sentido si no se conoce al menos el principio del sacrificio sustitutivo. No fue sino hasta más tarde que llegué a Hebreos 11: 4, donde se declara que «por la fe Abel ofreció a Dios más excelente sacrificio que Caín, por lo cual alcanzó testimonio de que era justo, dando Dios testimonio de sus ofrendas; y muerto, aún habla por ella». Para ese tiempo yo ya estaba comenzando a batallar con las verdades de que «sin derramamiento de sangre no se hace remisión» (Heb. 9: 22) y que Cristo era considerado por los escritores del Nuevo Testamento como «el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo» (Juan 1: 29). Varios años después, ya más maduro, pude ver que Caín sabía lo que yo ignoraba cuando leí la Biblia por primera vez.

Con el propósito de darle sentido a su caso, debemos ver la ofrenda de Caín como una completa rebelión (pecado) frente a las instrucciones concernientes a la naturaleza del sacrificio por el pecado y el valor simbólico que tenía en el sacrificio de animales. Si bien algunos pueden argüir que yo he proyectado subsecuentes ideas del Nuevo y del Antiguo Testamentos a Génesis 4, la alternativa es leer ignorando el simbolismo del silencio escriturístico con respecto a prácticamente todos los aspectos de las vidas de los primeros seres humanos. Un curso de acción así podría convertir una historia potencialmente significativa en algo poco menos que un curioso detalle sin sentido.

Elena G. de White sugiere que nuestros primeros padres y sus hijos «conocían el medio provisto para salvar al hombre, y entendían el sistema de ofrendas que Dios había ordenado». «El sacrificio de animales fue ordenado por Dios para que fuese para el hombre un recuerdo perpetuo, un penitente reconocimiento de su pecado y una confesión de su fe en el Redentor prometido. Tenía por objeto manifestar a la raza caída la solemne verdad de que el pecado era lo que causaba la muerte». [2]

Una persona solo puede imaginar el impacto que causó el sistema sacrificial sobre Adán y Eva, quienes nunca habían visto morir a nadie, y no digamos nada de que ellos mismos fueron los que realizaron el sacrificio. El hecho de que la paga del pecado es muerte tiene que haberlos impactado con una fuerza que los futuros habitantes del mundo, condicionados como estamos con los resultados «mortales» del pecado, estamos muy lejos de comprender. Ciertamente, mientras Adán realizaba el primer sacrificio, era claro para él que el animal moría por su pecado personal.

El sacrificio sustitutivo se levanta como el fundamento de la salvación desde el mismo principio del relato bíblico posterior a la caída. Lo que la Biblia da a entender a través de la experiencia de Adán y Eva llegó a ser progresivamente más explícito a medida que los escritores del Antiguo y del Nuevo Testamentos continuaban añadiendo nuevos detalles y piezas al rompecabezas de la solución divina al problema del pecado. Y lo que fue algo parecido a un programa irregular de sacrificios para los patriarcas, se convirtió en algo sistemático en el tiempo de Moisés. Los sacrificios diarios y el importante ritual del Día de Expiación, que prefiguraban el gran juicio sobre el pecado, se convirtió en algo cotidiano en la vida hebrea a través de las leyes que Dios impartió por medio de Moisés.

Es muy interesante observar que ninguno de los escritores del Antiguo Testamento explica en ningún lugar el significado de los sacrificios. Vincent Taylor señala que «en ninguna parte del Antiguo Testamento se explica la razón fundamental del sistema de sacrificios. La institución se da por sentada como ordenanza divina, y el único principio establecido fue que «la sangre es vida».[3] Como ocurrió en Génesis 3 y Génesis 4, el significado de los sacrificios debe haber sido, en gran medida, evidente por sí mismo para aquellos que participaban en ellos. Por fortuna, de manera especial en lo que se refiere a la muerte de Cristo, el Nuevo Testamento es más explícito que el Antiguo en cuanto al simbolismo del sacrificio sustitutivo.

Por otra parte, como hace notar H. Wheeler Robinson, del Antiguo Testamento podemos aprender mucho sobre el significado de la muerte de Cristo, puesto que la interpretación que hace el Nuevo Testamento ha sido «condicionada por el significado de los sacrificios del Antiguo Testamento».[4] El sistema sacrificial se situaba en el mismo corazón de las creencias religiosas de Israel. Cuando se ofrecían con la intención correcta, los sacrificios constituían un acercamiento a de Dios y señalaban el inicio de una nueva relación con él, tanto para el pueblo como para los individuos.

El sistema sacrificial del Antiguo Testamento fue, esencialmente, un sistema sustitutivo. El pecado había erigido barreras entre el pueblo y Dios. Más allá de eso, significaba la muerte (Eze. 18: 4). Cuando los pecadores llevaban sus animales para el sacrificio ante del Señor, ponían las manos sobre la cabeza de la víctima y confesaban sus pecados, transfiriéndolos así, simbólicamente, a los animales que iban a morir como ofrenda (Lev. 1: 4; 4: 29: 16: 21).[5] Gordon Wenham propone que el sacrificio derribaba la barrera de la ira que había entre el Señor y el ofensor, y de esta manera se restauraba la comunión y se alejaba la ira.[6]

El texto del Antiguo Testamento que con mayor claridad aborda el significado del sistema sacrificial es Levítico 17: 11: «Porque la vida de toda criatura está en la sangre. Yo mismo se la he dado a ustedes sobre el altar, para que hagan propiciación por ustedes mismos, ya que la propiciación se hace por medio de la sangre» (NVI).

John Stott nos dice que el texto hace tres afirmaciones acerca de la sangre. Primera, la sangre es un símbolo de la vida. Segunda, la sangre hace expiación, porque la vida de la víctima inocente sustituía la vida del pecador oferente. Y tercera, Dios mismo ofreció la sangre para la expiación. «Yo mismo —proclama el Señor— se la he dado a ustedes sobre el altar, para que hagan propiciación por ustedes mismos». De este modo, incluso en el Antiguo Testamento, el sistema sacrificial no fue un artificio de los seres humanos para aplacar a Dios, sino que fue provisto por Dios mismo».[7]

Comentando este pasaje, P. T. Forsyth señala que «el sacrificio es el resultado de la gracia de Dios y no su causa. Es dado *por* Dios, no que *le fue dado* a él. El fundamento real para la expiación no es la ira de Dios sino su gracia».[8]

Por tanto, incluso en el Antiguo Testamento es la iniciativa de Dios por gracia la que abre el camino para la expiación, porque la barrera erigida por el pecado entre los seres humanos y Dios debe derribarse para que puedan estar otra vez en armonía con su Hacedor.[9]

El sistema de sacrificios fue una poderosa lección objetiva, tanto en los resultados del pecado como en el costo de su remedio, para aquellos que son sensibles a su significado. Dice J. S. Whale que para los hombres y las mujeres que vivían en el mundo antiguo «el sacrificio no era una figura de lenguaje sino una cruda realidad [...] que afirmaba la poderosa eficacia religiosa del derramamiento de la sangre». Para la gente de la actualidad, sin embargo, es una idea repugnante en varios aspectos.

La mayoría de la gente del siglo XXI encuentra que el apaciguamiento del «enojo divino mediante el derramamiento de la sangre de una víctima inocente en el altar, y el ascenso del humo de la carne quemada en humeantes volutas hacia el cielo», es «moral y estéticamente repugnante».[10] Además, con las moscas que lo acompañaban, el hedor, y otros subproductos del sacrificio, tiene que haber sido una actividad sucia y desagradable.

Si bien los sacrificios del Antiguo Testamento pueden parecen repugnantes, el del Nuevo Testamento, si usted se detiene a pensar brevemente en él, es infinitamente más desagradable y repugnante. Los sacrificios del Antiguo Testamento no fueron más que sombras que señalaban hacia la más increíble de todas las imágenes religiosas: «El Dios crucificado».[11]

El Dios crucificado

El sacrificio se encuentra en el centro mismo del lenguaje que usaron los escritores del Nuevo Testamento para describir el significado de la muerte de Cristo y del evangelio. El lenguaje y las figuras del sistema judío permean los planteamientos del Nuevo Testamento. Por eso Juan el Bautista llama a Jesús «el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (Juan 1: 29); Pablo se refiere a Cristo como «nuestra pascua, que [...] ya fue sacrificada por nosotros» (1 Cor. 5: 7); y Pedro proclama que sus lectores no fueron rescatados «con cosas corruptibles, como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación» (1 Ped. 1: 18, 19).

Sin embargo, es el libro de Hebreos, con sus extensas comparaciones entre la obra de Cristo y el sistema sacrificial judío, el que con mayor claridad expone y explica la idea de que su muerte fue un sacrificio por el pecado humano. «Y según la ley, casi todo es purificado con sangre; explica el autor de Hebreos y sin derramamiento de sangre no hay remisión. Fue, pues, ne-

cesario que las figuras de las cosas celestiales fueran purificadas así; pero las cosas celestiales mismas, con mejores sacrificios que estos» (Heb. 9: 22, 23). Cristo «ahora, en la consumación de los tiempos, se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado» (vers. 26). Aunque «la sangre de los toros y de los machos cabríos no puede quitar los pecados [...] Cristo, habiendo ofrecido una vez para siempre un solo sacrificio por los pecados, se ha sentado a la diestra de Dios» (Heb. 10: 4, 12).

Lo que Cristo logró con su vida, su muerte y su ministerio en el santuario celestial proporcionó un «modelo» anticipatorio para el sistema levítico (Heb. 8: 1-7). Debemos, por lo tanto, interpretar, según ha notado John Murray con mucha perspicacia, «el sacrificio de Cristo, en términos de los modelos levítico, porque ellos mismos fueron diseñados según el modelo de la ofrenda de Cristo».[12] Por tanto, no hallamos separación entre las figuras y símbolos usados en ambos Testamentos. Los del Nuevo Testamento son, de hecho, una revelación más completa del significado del Antiguo.

Más allá de la continuidad de la figura sacrificial entre los Testamentos, también parece seguro decir que si comprendiéramos la cruz deberíamos ver la forma como Jesús consideraba su misión. Quizá su declaración más clara sobre el tema de su muerte como una ofrenda sacrificial tuvo lugar durante la Última Cena. «Esto es mi sangre del nuevo pacto que por muchos es derramada para perdón de los pecados» (Mat. 26: 28; *cf*. Mar. 14: 24).

Los escritores de los Evangelios presentan a Jesús como si estuviera especialmente preocupado por su muerte. Por ejemplo, más o menos a la mitad de su Evangelio, Marcos dice que Jesús anunció que debía sufrir muchas cosas, ser rechazado por los dirigentes judíos, «ser muerto y resucitar después de tres días» (Mar. 8: 31, 32; *cf*. Mat. 16: 21). Jesús relacionó estrechamente

esa declaración con la petición que les hizo a los discípulos de que cada cual tomara su propia cruz (Mar. 8: 34; Mat. 16: 24). Marcos registra que Jesús habló de su muerte dos veces más a sus seguidores (Mar. 9: 30-32; 10: 32-34). Los cuatro autores de los Evangelios afirman que Jesús identificó completamente el propósito de su vida con su sufrimiento y su muerte.

Juan, aplicando de algún modo un enfoque diferente al de los Evangelios sinópticos, dice que Jesús se dirigía hacia la «hora» para la cual había venido al mundo. Su «hora» llegó la noche anterior a su muerte (Juan 12: 27; 13: 1). Comenzó en el momento de la Última Cena, siguió a través de su experiencia en el Getsemaní, y llegó a su clímax en la cruz.

Los cuatro Evangelios dicen que la muerte de Cristo, y no su vida, ni siquiera sus enseñanzas, constituyen su punto principal. Los Evangelios son «biografías anormales» en el sentido en que dan una cantidad desproporcionada de espacio a la historia de los últimos días de Cristo en la tierra, su muerte y su resurrección. La mayoría de las biografías de los grandes personajes son totalmente diferentes. Una biografía «normal» debería tener varios centenares de páginas sobre la vida y las contribuciones de su personaje, y solamente unas diez páginas sobre su muerte. Es así porque una biografía, en primer lugar, está interesada en la vida del personaje.

Es posible que los Evangelios sean singulares en la historia de la literatura universal en este aspecto. Su tema central es la muerte de su héroe, y Juan, incluso, le dedica la mitad de su libro a ese tema. Más sorprendente aún es el hecho de que Jesús no tuvo una muerte heroica. Según las apariencias exteriores llegó a la muerte abandonado por Dios (Mar. 15: 34), porque, como sabemos por los escritores del Nuevo Testamento, estaba llevando los pecados del mundo y muriendo por los pecados de toda la humanidad. Diremos mucho más sobre el significado del «abandono de Dios» que Jesús experimentó en la cruz y su lucha en el Getsemaní en el capítulo 5. En este momento, sin

embargo, es suficiente reconocer que para Cristo «la muerte no fue un incidente en su vida, como lo es para nosotros. La muerte era su objetivo, su propósito, y el clímax de su vocación mesiánica».[13]

A pesar de las convincentes enseñanzas tanto del Antiguo como del Nuevo Testamentos, un grupo considerable de eruditos cristianos rechaza el aspecto sacrificial de la muerte de Cristo. Por ejemplo, después de descontar la clara aseveración de Jesús en Mateo 26: 28 que terminantemente contradice su opinión, Hastings Rashdall concluyó en un libro muy influyente que «no hay nada en ninguna de las narraciones que sugiera que la muerte que se aproximaba fuera, en alguna forma, a lograr el perdón de los pecados, o que Jesús estaba muriendo "por" sus seguidores en cualquier otro sentido que aquel en el cual había vivido por ellos, en cualquier sentido sino aquel en que otros mártires habían muerto por su causa y por sus seguidores». Rashdall llegó a decir que «no hay nada en los dichos atribuidos al Maestro en la Última Cena que implique alguna diferencia fundamental de clase entre el servicio que él estaba consciente de realizar y el servicio al cual estaba invitando a sus discípulos».[14]

Otros eruditos han postulado que el modelo real para el significado del plan de salvación no es el sacrificio, sino «la parábola del hijo pródigo que se arrepiente y es recibido por su padre sin la necesidad de ningún elaborado sistema de reconciliación».[15] En este cuadro no es el juicio de Dios sobre el pecado el que debe verse en la muerte de Cristo, sino, más bien, que por su muerte proporcionó un ejemplo viviente del amor del Padre. Jesús no murió como sacrificio por el pecado, sino porque los perversos seres humanos reaccionaron contra sus buenas enseñanzas. Jesús, a pesar de la oposición, siguió proclamándolas. El resultado fue un martirio en la cruz. «En esta forma de ver la expiación dice William Wilson , la muerte de Cristo no tiene la inmediata y necesaria conexión con la salvación del hombre que ha tenido en la tradición».[16]

En una perspectiva así, se sigue que las enseñanzas de Cristo, su ejemplo, y su habilidad para inspirar a sus seguidores para que amaran a Dios e hicieran el bien, son más importantes que su muerte en el plan de salvación. Así, Horace Bushnell escribió que «la expiación [...] es un cambio realizado en nosotros».[17] En un planteamiento similar, Robert Franks escribió que «el problema de la expiación es simplemente el de llevar al pecador a reconocer verdaderamente su pecado, a confesarlo, y a volver en confiada obediencia al Padre».[18]

La teoría de que Cristo murió con el objetivo de ganarnos para el amor de Dios y para inspirarnos a vivir nuestras vidas según el modelo de su vida, como veremos en el capítulo 7, tiene mucho de verdad, pero si la consideramos como la razón primordial de la muerte de Cristo, rechaza y desecha el gran cúmulo de evidencia bíblica que declara que Jesús llevó nuestros pecados para que nosotros pudiéramos ser redimidos «de la maldición de la ley» (Gál. 3: 13) por medio de su muerte (Rom. 6: 23).

La idea de que Cristo murió para ejercer una fuerte influencia moral, para inducirnos a amar a Dios y vivir en obediencia, dice Leslie Weatherhead, «va muy lejos, pero no lo suficiente. No va tan lejos como el lenguaje del Nuevo Testamento nos lleva».[19] James Denney ofrece un excelente argumento cuando hace notar que «uno difícilmente puede dejar de preguntarse si aquellos que nos dicen tan confiadamente que no hay expiación (sacrificio) en la parábola del hijo pródigo, han notado alguna vez que Cristo no aparece en ella tampoco, no hay hermano mayor que vaya a buscar y a salvar al hermano perdido, y dar su vida en rescate por él». [20]

Parece que es seguro concluir que cualquier interpretación bíblica de la muerte de Cristo debe tomar toda la evidencia bíblica en consideración. No podemos, únicamente, seleccionar aquellos aspectos que armonicen con nuestras presuposiciones racionalistas.

Desde el iluminismo del siglo XVIII muchas de las violentas reacciones ante la muerte de Cristo como sacrificio por el pecado han resultado de las posiciones extremas expuestas en la era posterior a la Reforma, conceptos que sugerían que la muerte de Cristo de alguna manera «compró» el favor de Dios y, por lo tanto, cambió su actitud hacia los pecadores, de una de oposición, a otra de amor.

Si bien tal reacción a una enseñanza distorsionada es comprensible, lo más sensato es no irse al otro extremo y tirar por la borda la muerte sacrificial de Cristo como un elemento crucial en la desviación del juicio de Dios sobre el pecado, de los pecadores a sí mismo (tema que se discute en el capítulo 4). Sea que nos guste o no, sugiere Emil Brunner, «este extraño elemento es el testimonio de la iglesia cristiana primitiva. Solo podemos deshacernos de él al precio de alejarnos al mismo tiempo del claro testimonio del Nuevo Testamento».[21]

Benjamín Warfield es aún más franco y directo cuando afirma que aquellos que no se atienen al punto de vista bíblico del sacrificio de Cristo no son de «la misma religión del cristianismo de la cruz».[22]

Para Pablo, el problema del Dios crucificado fue el tema central del evangelio. «Nosotros predicamos a Cristo crucificado», escribió, «para los judíos ciertamente tropezadero, y para los gentiles locura. En cambio para los llamados [...] Cristo [es] poder de Dios, y sabiduría de Dios» (1 Cor. 1: 23, 24).

El problema del inocente que sufre por los culpables

Íntimamente relacionado con el argumento de la muerte de Cristo como «sacrificio» por el pecado, aparece el asunto del inocente que sufre por los culpables (es decir, la muerte sustitutiva de Cristo).

En el capítulo 1 notamos las viejas objeciones a la idea de la sustitución. «¿Qué hombre preguntó Anselmo en el siglo XI no sería juzgado digno de condenación si condenara al inocente para dejar ir libre al culpable?» En una forma similar, Pedro Abelardo escribió: «Cuán cruel e impío es que alguien demande la sangre de una persona inocente como el precio por cualquier cosa, o que de alguna manera se agradara de que un hombre inocente muera como si fuera culpable, todavía menos que Dios considerara la muerte de su Hijo tan agradable, que por medio de ella fuera reconciliado con el mundo entero».[23]

En tiempos más recientes, John Macquarrie ha considerado como «subcristiano» que «Cristo fue castigado por el Padre por los pecados de los hombres y en lugar de los hombres».[24] Después de todo, arguye William Newton Clarke en la primera teología sistemática liberal en Estados Unidos de Norteamérica, «el castigo es absolutamente intransferible, y nadie puede, de ninguna manera, ser castigado por los pecados de otro [...]. Por su misma naturaleza, el castigo solo puede caer sobre el pecador».[25]

Y, ¿no había escrito Ezequiel que «el alma que peque esa morirá», y que «el hijo no llevará el pecado del padre ni el padre llevará el pecado del hijo; la justicia del justo será sobre él y la impiedad del impío será sobre él» (Eze. 18: 20)?

Sin embargo, frente a estas declaraciones y preguntas, la clara enseñanza tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento sugiere una conclusión opuesta. Si bien la «sustitución» no es una palabra bíblica, el concepto era omnipresente en el sistema sacrificial levítico. Como vimos en la sección anterior, y como Hans K. LaRondelle ha resumido sucintamente, «la idea de que la culpa puede ser transferida fue el principio subyacente de todo el ritual simbólico del santuario israelita; culminando en la ceremonia anual del chivo emisario».[26]

Más allá de todo eso, James Stalker sugiere que la doctrina de la expiación del Nuevo Testamento tiene «sus raíces en el Antiguo Testamento; y sin un conocimiento suficiente del sistema sacrificial de la antigua dispensación jamás podrá ser comprendida».[27]

Por eso Pablo define «el evangelio» diciendo que «Cristo murió por nuestros pecados» fue sepultado, y resucitó al tercer día (1 Cor. 15: 1-3). Y precisando aún más, el apóstol escribió que Cristo «fue entregado por nuestras transgresiones, y resucitado para nuestra justificación» (Rom. 4: 25). «Si uno murió por todos, luego todos murieron [...]. Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros seamos hechos, justicia de Dios en él» (2 Cor. 5: 14-21). «Cristo nos redimió de la maldición de la ley, haciéndose maldición por nosotros (porque está escrito: "Maldito todo el que es colgado en un madero")» (Gál. 3: 13). Basando su argumento de Gálatas 3 en Deuteronomio 21: 23 y 27: 26 (*cf.* Gál. 3: 10), Pablo arguye que aunque nosotros, como violadores de la ley, merecemos ser excluidos de la comunidad del pacto de Dios, Cristo tomó nuestro lugar y asumió nuestra penalidad haciéndose por nosotros «maldición».

Otros escritores neotestamentarios se expresan con bastante claridad sobre ello. Pedro, por ejemplo, escribió que «llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero [...]. ¡Por su herida habéis sido sanados!» (1 Ped. 2: 24). «Asimismo, Cristo padeció una sola vez por los pecados, el justo por los injustos» (1 Ped. 3: 18; *cf.* Luc. 22: 37; Isa. 53: 5, 6. 8, 11, 12).

Que «Cristo murió por nuestros pecados» (1 Cor. 15: 3) es fundamental para la doctrina bíblica de la salvación. «Él es nuestro Salvador —escribió J. Gresham Machen— no porque él nos ha inspirado a vivir la misma clase de vida que él vivió, sino porque tomó sobre sí mismo la horrible culpabilidad de nuestros pecados y la llevó en lugar de nosotros en la cruz».[28]

La teología de la Reforma de Martín Lutero descansaba en parte sobre el concepto del sacrificio sustitutivo. Escribiendo a un monje que estaba angustiado por sus pecados, Lutero dijo lo siguiente: «Aprende a conocer a Cristo y a él crucificado. Aprende a orar a él y, desconfiando de ti mismo, di: "Tú, Señor Jesucristo, eres mi justicia, pero yo soy tu pecado. Tú has tomado sobre ti mismo lo que no eras, y me has dado lo que no soy"». Lutero llamaba a esto una «maravillosa transacción».[29]

Elena G. de White tenía el mismo punto de vista cuando escribió que «Cristo fue tratado como nosotros merecemos a fin de que nosotros pudiésemos ser tratados como él merece. Fue condenado por nuestros pecados, en los que no había participado, a fin de que nosotros pudiésemos ser justificados por su justicia, en la cual no habíamos participado. Él sufrió la muerte nuestra, a fin de que pudiésemos recibir la vida suya».[30]

Aunque la sustitución es un concepto bíblico, como muchas otras verdades bíblicas, puede malentenderse con mucha facilidad. Cualquier concepto viable de sustitución debe ser fiel a otras enseñanzas bíblicas. Nosotros debemos, por lo tanto, separarlo de todos los aspectos de venganza de parte de Dios y de todo enfoque legalista que procure equiparar la cantidad del sufrimiento de Cristo con la cantidad de pecados cometidos por los seres humanos y que están registrados en los libros del cielo.

De acuerdo con *El camino a Cristo,* Jesús tomó sobre sí la culpabilidad y las responsabilidades legales de nuestro pecado,[31] pero a él no se le transfirieron nuestras cualidades morales. Aunque él tomó la penalidad del pecado sobre sí mismo, no deberíamos ver la cruz como un castigo vindicativo de parte de Dios. Más bien, hemos de verla como el juicio de Dios sobre el *pecado*. «Dios escribió P. T. Forsyth hizo a Cristo pecado en el sentido [...] de que Dios, por así decirlo, lo tomó a él en lugar del pecado, en vez de tomar al pecador, y juzgó al pecado sobre él».[32]

En el mismo núcleo de la sustitución está la idea de que Cristo en su muerte hizo algo que nosotros no podíamos hacer por nosotros mismos. Él pagó el precio que nosotros no podíamos pagar, y «nos salva de morir en nuestros pecados».[33]

Como hicimos notar al principio de este apartado, ciertos teólogos, a través de toda la historia, han sostenido la idea de que el sacrificio sustitutivo es inherentemente inmoral. Ellos arguyen que ni el pecado ni la justicia pueden ser transferidos. También se ha discutido el punto legal que dice que la ley civil puede permitir la sustitución, pero que la ley criminal no la permite.[34] Por ejemplo, yo puedo pagar la multa por exceso de velocidad de mi mejor amigo, pero no puedo tomar su lugar en la cárcel por haber cometido un robo a mano armada o por un asesinato.

Al parecer, un problema fundamental aquí es la confusión del crimen humano con el pecado. Michael Green señala una importante distinción entre delito o crimen y pecado. Nosotros cometemos delitos y faltas contra la sociedad, mientras que el pecado es cometido contra una persona (finalmente contra Dios, el Creador de todas las personas; véase Sal. 51: 4).

Está más allá de la prerrogativa de un juez perdonar a un criminal, pero el reino de las relaciones personales descansa sobre bases diferentes. El pecado tiene primariamente que ver con las relaciones personales, y los individuos, incluyendo a Dios, pueden perdonar libremente a quienes ellos quieran.[35]

Así, al remover el pecado del ámbito de la delincuencia y la criminalidad, y pasarlo al de las relaciones personales, se eliminan algunos de los aspectos cuestionables de la sustitución, pero ciertamente no todos ellos. ¿Por qué, por ejemplo, si Dios es un ser lleno de amor y todopoderoso, Jesús tuvo que morir para que el Padre pudiera perdonar?

¿Por qué no podía Dios perdonar sin la muerte de Jesús en la cruz?

En textos como Mateo 6: 14 y 18: 33, 34, Dios nos ha ordenado perdonar a nuestros prójimos incondicionalmente. Él nunca sugirió que nuestro prójimo debería hacer un sacrificio para expiar cualquier falta cometida contra nosotros. Sencillamente se nos dice que debemos perdonar. ¿Por qué, podría uno preguntar, no toma Dios su propia medicina? ¿Por qué no se conduce en armonía con su propio consejo? Ciertamente, Dios es suficientemente poderoso y amante para salvar a toda la humanidad con tan solo un movimiento de su mano. ¿Por qué, entonces, envió a Jesús?

Parte de la respuesta, sugirió Anselmo, se relaciona con quién es Dios y cuán grave es el pecado.[36] Si bien Dios es un ser real, es mucho más que eso: es el Gobernante del universo. Su problema, como vimos en los capítulos 1 y 2, es que un sector de su universo está en rebelión y que Satanás ha sembrado la desconfianza contra él en los corazones de los seres humanos y de los ángeles rebeldes. Dios debe resolver el problema del pecado en tal forma que exprese su amor y que sostenga la vigencia de la ley de su reino. Como un ser individual Dios podría simplemente perdonar, pero como gobernante cósmico debe proporcionar estabilidad. Si fuera por ahí otorgando perdón sin poner en efecto la penalidad por la infracción de la ley de su reino, Satanás podría con toda razón proclamar que Dios ha mentido. «Miren diría a sus seguidores el pecado no provoca la muerte. La palabra de Dios no es fiable».

Dada la naturaleza del desafío contra él, Dios tenía que diseñar un plan que preservara su santa justicia mientras que, al mismo tiempo, le permitiera perdonar al culpable. Paul Tillich expuso el problema cuando escribió que «el amor se convierte en debilidad y sentimentalismo si no incluye la justicia».[37]

La justicia tiene que quedar satisfecha. Simplemente cancelarla por medio del amor sería destruir la base moral del universo. Semejante procedimiento proclamaría ante todos que Dios realmente no considera con seriedad sus propias leyes ni tampoco su propia palabra. «Si los pecadores han de salvarse escribe Leon Morris el hecho de esa ley quebrantada debe tomarse en consideración. El testimonio del Nuevo Testamento es que precisamente Cristo nos salva tomando en cuenta esa consideración hacia la ley».[38]

Para que Dios perdone el pecado, este tiene que ser juzgado y condenado y su penalidad anulada. «¿Cómo, entonces —pregunta John Stott— podía Dios expresar simultáneamente su santidad en el juicio y su amor en el perdón? Únicamente proporcionando un sustituto divino para el pecador, de modo que el sustituto recibiera el juicio, y el pecador el perdón».[39]

Solo por la grandeza del sacrificio podemos medir la magnitud de la culpabilidad humana. «La justicia demanda —escribió Elena G. de White— que el pecado sea no solamente perdonado sino [que] la penalidad de la muerte debe ser ejecutada. Dios en el don de su Hijo unigénito, encontró ambos requerimientos. Al morir en lugar del hombre, Cristo agotó la penalidad y proveyó el perdón».[40] Cristo puede perdonar porque él llevó nuestro pecado.

«La cruz —hizo notar Brunner— es la única forma posible en la cual la absoluta santidad y la absoluta misericordia de Dios se revelan juntas».[41] Así, la cruz de Cristo «puso el perdón de Dios sobre un fundamento moral».[42] Puesto que el Divino Legislador y el Divino Perdonador fue también la Divina Víctima.

Aunque muchos aspectos de la obra de Cristo permanecen oscuros, uno de los conceptos más penetrantes tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, como se ha puesto en evidencia en los primeros apartados de este capítulo, es el del

sacrificio sustitutivo. Sin embargo, la propia complejidad del pecado y la propia naturaleza del amor de Dios, tal como se expresan en el plan de salvación, están más allá del alcance de la inteligencia humana. Es significativo que Dios nunca ni siquiera intentó dar una explicación completa en la Escritura. *Su respuesta fue de demostración y revelación y no una explicación completa*. La sustitución, dice Friedrich Büchshel, es una parte de la manifestación de Dios. «La revelación y la sustitución escribe no son antitéticas. La revelación solo llega a los hombres a medida que se hace la sustitución. Dios, en su justicia, revela más que una paciencia que deja el pecado sin castigo [Rom. 3] versículo 26. Él también revela una santidad que es al mismo tiempo tanto gracia como juicio».[43]

La más completa demostración del amor y la justicia de Dios, por una parte, y la iniquidad del reino de Satanás, por la otra, chocaron de frente en la cruz del Calvario. Allí el perfecto Legislador fue asesinado por su enemigo ante los ojos de todo el universo. Cristo, la plena revelación de Dios (Heb. 1: 1, 2), expuso tanto el amor como la justicia de Dios. En última instancia, como veremos con más claridad en los capítulos 5 y 6, la demostración del amor de Dios a través de Cristo responderá todas las preguntas que sigan haciéndose con respecto a la moralidad del sacrificio sustitutivo. Mientras tanto, se nos deja con la revelación de ese acontecimiento en la Biblia.

La antipática cruz

Aunque la cruz de Cristo es el símbolo central del cristianismo es difícil imaginar una imagen más repugnante. Para nosotros, que vivimos en el siglo XXI, una cruz puede ser un bello objeto para adornar nuestras iglesias, nuestras Biblias, o, incluso, nuestros cuerpos; pero difícilmente podía resultar algo bello o agradable en el primer siglo de la era cristiana.

Más bien, fue la forma más cruel de aplicar la pena capital. Mucho más que eso, fue un instrumento de terror político usado para subyugar a poblaciones rebeldes. Combinaba la vergüenza pública con la más lenta tortura física. La vergüenza pública consistía en arrastrar la cruz (o al menos el madero transversal) a través de las calles hasta el lugar del suplicio público. En una época cuando no había programas de televisión ni películas para saciar la baja inclinación humana hacia la violencia, las crucifixiones fueron con frecuencia «el mejor espectáculo» para las multitudes aburridas y curiosas. Los soldados desnudaban al reo y lo clavaban a la cruz. Las víctimas no podían ocuparse de sus necesidades físicas u ocultar su desnudez de las burlas e indignidades de los espectadores.

La tortura física de la crucifixión iba, desde los clavos que atravesaban las manos (o la muñecas) y los pies, hasta el implacable y candente sol de Palestina. La víctima estaba inmóvil y, por lo tanto, incapaz de defenderse del calor, del frío o de los insectos. La muerte por fatiga, por los músculos acalambrados, el hambre o la sed, llegaba por lo general muy lentamente y en muchas ocasiones, después de varios días.

La ley romana reservaba la crucifixión para castigar a los esclavos y a los extranjeros considerados como criminales. Las autoridades frecuentemente la usaban para castigar a los esclavos que se escapaban y a lo que se rebelaban contra el Imperio. Los dirigentes religiosos condenaron a Jesús ante Pilato como un rebelde político.[44]

«La cruz —escribe Jürgen Moltmann— es lo auténticamente irreligioso en la fe cristiana». Un Hijo de Dios sufriente, que fue rechazado por la humanidad y que murió separado de Dios el Padre (véase cap. 5), exige una fe que no está en armonía con el deseo humano. «Para los discípulos que habían seguido a Jesús a Jerusalén, su vergonzosa muerte no fue la consumación de su obediencia a Dios ni una demostración de martirio por su

verdad, sino el rechazo de todo lo que había pretendido ser. No confirmó las esperanzas de ellos en él, sino que [...] las destruyó».[45]

Como tal, la predicación de la cruz fue un extraño elemento donde se fundamentó la iglesia cristiana. «La cruz escribió Pablo es locura a los que se pierden; pero a los que se salvan, esto es, a nosotros, es poder de Dios». Fue «para los judíos ciertamente tropezadero, y para los gentiles locura» (1 Cor. 1: 18, 23).

Para la mentalidad judía, cualquiera que fuera ejecutado por medio de la crucifixión era rechazado por su pueblo, maldito por la ley de Dios y excluido del pacto que Dios había hecho con Israel (Gál. 3: 13; Deut. 21: 23). Ellos esperaban, según la principal corriente profética del Antiguo Testamento, que su Mesías sería un poderoso caudillo que destruiría a sus enemigos. No es extraño, entonces, que la cruz de Cristo fuera para ellos un «tropezadero».

Los gentiles veían la cruz como la forma más degradante de ejecución humana. Los ciudadanos romanos eran, generalmente, inmunes a la crucifixión. Solo los tipos más bajos de la sociedad recibían la muerte en una cruz. Vemos la necedad de la cruz para el mundo gentil ilustrada por un dibujo romano del segundo siglo que muestra una figura humana con cabeza de asno crucificada. Una segunda figura se encuentra a un lado con un brazo alzado. Garabateadas aparecen abajo estas palabras: «Alexámenos adora a su Dios».

Visión panorámica

Fue el «símbolo de la derrota», la cruz, la que llegó a ser el fundamento del mensaje de los predicadores cristianos del primer siglo. La cruz y la resurrección, no la vida perfecta de Cristo, constituyen el corazón del mensaje apostólico (1 Cor. 15: 3, 4; Hech. 2: 23, 24; 3: 15).

Los apóstoles no consideraron a Cristo como un gran maestro, sino como un gran Salvador: un Salvador que murió por nuestros pecados para que pudiéramos participar de su justicia. Ese men-

saje cambió al mundo. La centralidad de la cruz para el cristianismo llevó a Moltmann a declarar que «en el cristianismo la cruz es la prueba de todo lo que merece ser llamado cristiano».[46]

Según Benjamín Warfield, el sacrificio vicario de Cristo marca la diferencia fundamental entre el cristianismo y todas las variedades de paganismo. «El cristianismo no entró al mundo para proclamar una nueva moralidad», sino para presentar al Cristo que murió por nuestros pecados. «Es esto lo que diferencia al cristianismo de todas las demás religiones».[47] Por eso Elena G. de White escribió: «El sacrificio de Cristo como expiación del pecado es la gran verdad en derredor de la cual se agrupan todas las otras verdades. A fin de ser comprendida y apreciada debidamente, cada verdad de la Palabra de Dios, desde el Génesis al Apocalipsis, debe ser estudiada a la luz que fluye de la cruz del Calvario [...]. El Hijo de Dios levantado en la cruz. Tal ha de ser el fundamento de todo discurso pronunciado por nuestros ministros».[48]

Y sin embargo, es la idea del sacrificio sustitutivo la que muchos cristianos modernos procuran relegar o deshacerse de ella, haciendo a Jesús meramente un gran maestro ético y un ejemplo perfecto. Sí, es verdad que Jesús fue un gran maestro y un ejemplo de lo que es una vida sin pecado, esto nos motiva a amar a Dios y obedecer su ley, pero si eso es todo lo que fue, todavía estamos perdidos en nuestros pecados y bajo la condenación divina. Eliminar la dimensión sustitutiva de la muerte de Cristo de la Biblia es destruir el elemento central del plan de salvación.

Cuando se trata del sacrificio sustitutivo de Cristo, la razón humana y la revelación bíblica se encuentran de frente. En ese preciso punto, dice Alister McGrath, «la cruz juzga la competencia teológica de la razón humana demostrando que lo que la razón considera como necedad, esconde la sabiduría de Dios».[49]

En la cruz de Cristo el corazón orgulloso, que insiste en pagar por los errores que los seres humanos han cometido, encuentra su propia bancarrota.

[1] Derek Kidner, *Genesis*, Tyndale Old Testament Commentaries (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1967), p. 72. *Cf.* H. C. Leupold, *Exposition of Genesis*, (Grand Rapids: Baker, 1942), T. 1, p. 179.
[2] White, *Patriarcas y profetas*, pp. 51, 48.
[3] Vincent Taylor, *Jesus and His Sacrifice* (Londres: Macmillan, 1943), p. 49. *Cf.* Gordon J. Wenham, *Numbers*, Tyndale Old Testament Commentaries (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1981), p. 202.
[4] Robinson, *Redemption and Revelation*, p. 249.
[5] Si bien la confesión de los pecados en relación con la imposición de manos sobre la víctima sacrificial solamente aparece en Levítico 16: 21, parece inferirse en los otros pasajes, y hay referencias de una práctica combinada en épocas posteriores. Leon Morris ha notado que «no es fácil ver lo que significa la imposición de manos si no hay transferencia simbólica de los pecados confesados al animal que va a morir» (*The Atonement*, pp. 47, 71).
[6] Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus*, *New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), pp. 57, 58. Para un estudio más amplio del significado de la sustitución en el Antiguo Testamento, ver Ángel M. Rodríguez, *Substitution in the Hebrew Cultus* (Berrien Springs, Míchigan: Andrews University Press, 1979).
[7] Stott, *Cross of Christ*, p. 89. Existe una versión en español: *La cruz de Cristo* (Buenos Aires: Editorial Certeza, 1996).
[8] Forsyth, *Cruciality of the Cross*, p. 89.
[9] Wenham sugiere que el significado de la palabra que se traduce como «expiación» en Levítico 17: 11 puede ser traducido como «lavar» o «rescatar» o «cubrir» (*Levíticus*, p. 59). Véase Edward Heppenstall, *Our High Priest* [Washington, D.C.: Review and Herald, 1972], pp. 25-32) para un estudio más amplio del término reconciliación o expiación.
[10] J. S. Whale, *Victor and Victim: The Christian Doctrine of Redemption* (Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1960), p. 42.
[11] Moltmann, la frase descriptiva del título de su libro.
[12] John Murray, *Redemption Accomplished and Applied* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), p. 27.
[13] McDonald, *Atonement of the Death of Christ*, p. 76.
[14] Hastings Rashdall, *The Idea of Atonement in Christian Theology*, (Londres: Macmillan, 1919), p. 45.
[15] John Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, 2ª ed. (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1977), p. 322; *cf.* p. 314 and Robert S. Franks, *The Atonement* (Londres: Oxford University Press, 1934), p. 165.
[16] Wilson, *Problem of the Cross*, p. 40.
[17] Horace Bushnell, *The Vicarious Sacrifice* (Londres: Richard D. Dickinson, 1892), p. 450.
[18] Franks, *The Atonement*, pp. 165-167.
[19] Leslie D. Weatherhead, *A Plain Man Looks at the Cross* (Londres: Wyvern Books, 1961), p. 71.
[20] James Denney, *The Atonement and the Modern Mind*, (Nueva York: A. C. Armstrong and Son, 1903), p. 31.

[21] Brunner, *The Mediator*, pp. 456, 457.
[22] Benjamin Breckinridge Warfield, *The Person and Work of Christ* (Filadelfia: Presbyterian and Reformed, 1970), p. 530. *Cf.* J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1946), p. 160.
[23] Ver capítulo 1, referencias 8 y 9.
[24] Macquarrie, *Principles of Christian Theology* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1898), p. 331.
[25] William Newton Clarke, *An Outline of Christian Theology* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1898), p. 331.
[26] Hans K. LaRondelle, *Christ Our salvation* (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1980), p. 27. Existe una versión en español *Cristo nuestra salvación* (Berrien Springs: First Impressions, s.f.).
[27] James Stalker, *The Atonement* (Nueva York: American Tract Society, 1909), p. 49.
[28] Machen, *Christianity and Liberalism*, p. 117.
[29] Luther: *Letters of Spiritual Counsel*, ed. Theodore G. Yappert (Filadelfia: Westminster, 1955), p. 110; Luther, en Paul Althaus, *The Theology of Martın Luther*, trans. Robert C. Schultz, (Filadelfia: Fortress, 1966), p. 213; *cf.* pp. 202-208.
[30] White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 16, 17.
[31] Elena G. de White, *El camino a Cristo* (Doral: APIA, 2005), pp. 20, 47.
[32] Peter Taylor Forsyth, *The Work of Christ*, (Londres: Hodder and Stoughton, s.f.), p. 83.
[33] Denney, *Christian Doctrine of Reconciliation*, pp. 282, 283; Leon Morris, *The Cross in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), p. 405.
[34] Jack Provonsha, *You can Go Home Again*, (Washington, D.C.: Review and Herald, 1982), p. 36.
[35] Michael Green, *The Empty Cross of Jesus* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1984), pp. 78, 79.
[36] Stott, *Cross of Christ*, p. 88.
[37] Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: University of Chicago Press, 1951-1963), t. 2, p. 172.
[38] Morris, *Cross of Jesus*, p. 10.
[39] Stott, *Cross of Christ*, p. 134.
[40] Elena G. de White, Manuscrito 50, 1900.
[41] Brunner, *The Mediator*, p. 472.
[42] Forsyth, *Work of Christ*, pp. 182-190.
[43] Friedrich Buchsel, «*Hilasterion*», in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel and G. Friedrich, t. 3, p. 322.
[44] Sobre la naturaleza de la crucifixión, ver Pierson Parker, «Crucifixion», en *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. G.A. Buttrick, t. 1, p. 747; Martin Hengel, *Crucifixion* (Filadelfia: Fortress Press, 1977).
[45] Moltmann, *The Crucified God*, pp. 37, 132.
[46] *Ibíd.*, p. 7.
[47] Warfield, *Person and Work of Christ*, p. 425.
[48] Elena G. de White, *Obreros evangélicos*, p. 330.
[49] McGrath, *Mystery of the Cross*, p. 139.



4

Dios busca a los rebeldes

EN EL CAPÍTULO 2 dijimos que la humanidad está en problemas tanto a nivel individual como a nivel social. Los resultados de la rebelión humana contra Dios han sido la alienación en todas nuestras relaciones, una esclavitud al pecado de la cual somos incapaces de liberarnos por nosotros mismos, una contaminación que nadie puede limpiar por sí mismo, la pena de muerte y la ira de Dios.

En el capítulo 3 comenzamos a examinar el plan de Dios para resolver el problema del pecado. En el mismo fundamento del plan de salvación, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamentos, está la dura realidad del sacrificio sustitutivo. Cristo no vino primariamente como un gran maestro o como un ejemplo de cómo deberían ser nuestras vidas, sino como un Salvador que murió sobre la cruz y ocupó el lugar de todos nosotros. La muerte sacrificial de Cristo no es simplemente una parte constitutiva del cristianismo. Al contrario, el sacrificio sustitutivo de Cristo es su misma esencia. Sin su sacrificio vicario no habría cristianismo.

El presente capítulo explorará un poco más el plan de Dios para salvarnos de los resultados del pecado al dar una mirada a las poderosas metáforas que los escritores de la Biblia usaron para describir la obra de Cristo en favor de los pecadores perdidos. La comprensión de palabras como «propiciación», «redención», «justificación», «reconciliación», «purificación» y otras similares, es importante mientras procuramos captar lo que Dios está tratando de hacer por nosotros a través de Cristo.

Esas imágenes nos ayudan a comprender el proceso de la salvación, pero deberíamos recordar que son metáforas y no descripciones exactas de lo que ocurrió. Todas son capaces de explicar alguna faceta de la verdad, pero ninguna contiene «toda la respuesta» a lo que Cristo hizo por nosotros, y ni siquiera todas ellas combinadas nos pueden proporcionar una comprensión completa. Cada una de esas metáforas expresa una verdad acerca de la obra de Cristo, todas se complementan unas a otras, pero la verdad de todo lo que Cristo realizó es mucho más amplia que lo que una metáfora individual, o todas combinadas, podría decirnos. No obstante, consideradas dentro de sus propósitos y limitaciones, esas imágenes bíblicas de la obra de Cristo por nosotros, arrojan mucha luz sobre el plan de salvación.

Deberíamos notar que «sacrificio» no es una de esas imágenes. Vimos en el capítulo 3 que el lenguaje del sacrificio sustitutivo permea el simbolismo de ambos Testamentos. John Stott está en lo correcto cuando arguye que «"sustitución" no es una "teoría" o "imagen" más, que debe ponerse al lado de las otras, sino, más bien, el fundamento de todas ellas».[1]

Un punto más que hemos de tener en mente antes de examinar las expresivas imágenes de la salvación, es que todas tienen un común denominador en el amor de Dios. El hecho fundamental que apuntala y apoya a cada uno de ellas es que «de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree no se pierda, sino que

tenga vida eterna. Dios no envió a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él» (Juan 3: 16, 17).

El propósito de Dios no es ver a cuántos individuos puede enviar al infierno. Más bien, impulsado por su amor dinámico y salvífico, él anda buscando a los pecadores y tratando de salvar a la mayor cantidad posible de ellos (Luc. 19: 10). La consoladora verdad es que él no actúa en el plan de salvación como un espectador pasivo, sino como un Dios activo y amante. Una de las verdades supremas de la Escritura es que fue el Padre quien proporcionó a un Salvador. Octavius Winslow lo expresa sucintamente al decir: «¿Quién entregó a Jesús a la muerte? No Judas, por dinero; no Pilato, por temor; no los judíos, por envidia; sino el Padre, por amor».[2]

Tres de las metáforas relacionadas con la salvación que analizaremos en este capítulo aparecen en el grandioso párrafo de Romanos 3: 23-26. Pablo dice que aquellos que creen en Cristo son «justificados gratuitamente por su gracia, mediante la *redención* que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como *propiciación* por medio de la fe en su sangre, para manifestar su justicia, a causa de haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados, con miras a manifestar en este tiempo su justicia, *a fin de que él sea el justo y el que justifica al que es de la fe de Jesús*». Nuestra cuarta metáfora, *reconciliación*, es usada por Pablo en textos como Romanos 5: 10; 2 Corintios 5: 19, 20; y Colosenses 1: 20, mientras que la quinta, *limpiar o purificar*, se halla en el mismo centro de la Epístola a los Hebreos.

Propiciación

De todas las palabras utilizadas por Pablo en Romanos 3: 23-26, la palabra griega que se traduce como «propiciación» en la versión Reina-Valera 1995, ha sido la más impopular. Dicho

término crea una reacción tan negativa que, de hecho, casi todas las versiones modernas la evitan por completo.

Una de las razones por la cual este vocablo es tan impopular es su conexión con la ira de Dios. Como notamos en el capítulo 2, a muchos eruditos modernos e, incluso, a los laicos, les gustaría ver la ira de Dios como la acción impersonal de los resultados del pecado y no como la justa «venganza» de un Dios santo. Quienes adoptan el punto de vista impersonal de la ira no necesitan el concepto de propiciación.

Más concluyente aún para el uso de la palabra «propiciación» es su significado fundamental de «apartar la ira». En el mundo helenista de la época del Nuevo Testamento, la propiciación tenía el matiz de sobornar a los dioses, los demonios o los muertos, en un intento de ganar su favor y obtener sus bendiciones. Como los dioses estaban «airados», tenían que ser aplacados. Así, la gente ofrecía sacrificios en un intento de agradar a los seres sobrenaturales, comprar su favor y evitar su ira.[3]

Encontramos ese tipo de propiciación en el Antiguo Testamento cuando el rey de Moab, viendo que la batalla se volvía contra él, ofreció «su primogénito que había de reinar en su lugar, y lo sacrificó en holocausto sobre el muro» a Quemos, con la esperanza de ganar su favor (2 Rey. 3: 26, 27). Los israelitas, imbuidos con algunas ideas religiosas de sus vecinos, fueron tentados a realizar el mismo tipo de actos propiciatorios (véase 2 Rey. 16: 3, 21: 2, 6; Jer. 7: 31; 19: 4-6; Miq. 6: 7). A un nivel humano, el equivalente a propiciación aparece en Génesis 32: 20, donde Jacob trató de «aplacar» o «pacificar» a Esaú con un regalo.

No sorprende, entonces, que estas imágenes tan crudas hayan llevado a los traductores de la Biblia a negarse a usar la palabra propiciación, con sus alusiones al cohecho y a la idea de evitar la ira. Así que optaron por el uso de otras palabras más suaves.

Sin embargo, el problema con las otras palabras más suaves es que no reflejan la realidad bíblica. Como vimos en el capí-

tulo 2, *Dios está airado y su ira es personal y activa*. Él es completamente serio en su trato con todo lo relacionado con el pecado. Su amante corazón sufre al ver a los seres humanos que creó con tanto amor, ser destruidos por el pecado. Su ira contra el pecado es el resultado natural de esa actitud. Las Escrituras describen incluso al amante Jesús como un Cordero airado, quien, algún día, se revelará «desde el cielo con los ángeles de su poder, en llama de fuego, para dar retribución a los que no conocieron a Dios ni obedecen al evangelio de nuestro Señor Jesucristo. Estos sufrirán pena de eterna perdición, excluidos de la presencia del Señor y de la gloria de su poder» (2 Tes. 1: 7-9; véase también Apoc. 6: 16).

La ira y el amor no son opuestos. Al contrario, la ira de Dios, como vimos en el capítulo 2, es producto de su amor. *Su ira es su juicio contra el pecado*. El Antiguo Testamento declara repetidamente que Dios es lento para la ira (Éxo. 34: 6; Neh. 9: 17; y otros), pero aunque sea lenta, su ira es real. El Nuevo Testamento enseña que la ira divina es real y caerá sobre los que continúan en el pecado.

Leon Morris dice que *si la «ira de Dios es considerada como un factor muy real, el pecador está expuesto a su severidad, entonces, la remoción de la ira será una parte importante de nuestra comprensión de la salvación»*.[4] Por eso, como Morris comenta en otra declaración: «Si las personas han de ser perdonadas, entonces el hecho de la ira debe ser tomado en cuenta. No se mitiga de ninguna manera dándole otros nombres o considerándola como un proceso impersonal».[5] En otras palabras, la ira de Dios debe ser propiciada o desviada del pecador. Ese fue uno de los objetivos del sacrificio de Cristo en la cruz.

Ese pensamiento nos lleva de vuelta a Romanos 3: 25. En los primeros dos capítulos de Romanos Pablo había estado desarrollando la idea de que a causa de la culpabilidad universal humana («todos pecaron» [Rom. 3:23]), toda la humanidad, tanto judíos

como gentiles, está bajo la condenación y la ira divinas. Los problemas que Dios afronta son los siguientes:

1. Cómo puede salvar a los pecadores y todavía seguir siendo justo.
2. Sobre qué bases puede salvarlos.

Parte de la compleja respuesta a estas preguntas es la «propiciación». Quizá en esta coyuntura una lectura de Romanos 3: 25 en la Nueva Versión Internacional nos ayudará a comprender mejor la propiciación bíblica. «Dios lo ofreció [a Jesús] como un sacrificio de expiación, que se recibe por la fe en su sangre». La lectura marginal de la Nueva Versión Internacional es aún más útil: «Dios lo presentó como *el que volvería a un lado su ira, quitando el pecado* a través de la fe en su sangre». De este modo, la Nueva Versión Internacional iguala «propiciación» con «un sacrificio de expiación», o sea, volver a un lado la ira de Dios. En otras palabras, Cristo sufrió la ira de Dios en el Calvario. Su muerte propició o hizo a un lado la ira de Dios para todos los que creen en él por fe.

«Es imposible —escribieron William Sanday y A. C. Headlam en su excelente comentario sobre Romanos—, deshacerse en este pasaje de la doble idea (1) de un sacrificio; (2) de un sacrificio que es propiciatorio».[6]

Juan 3: 36 debe ser comprendido a la luz de los hechos mencionados anteriormente: «El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que se niega creer en el Hijo, no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él». Esa declaración es verdadera porque Jesús llevó el juicio de Dios contra el pecado (ira) y la penalidad por el pecado sobre la cruz,[7] por (en lugar de) aquellos que creen en él. Él bebió la copa de la ira por toda la humanidad. Y para aquellos que por fe aceptan su sacrificio, él soportó la justa penalidad por la rebelde desconsideración a de Dios y a su ley, que había amenazado la estabilidad moral del universo.

Como lo expresa James Denney, la suya fue «una muerte en la cual la condenación divina del pecado se puso sobre Cristo, y se consumó allí, de modo que en lo sucesivo ya no hay condenación para aquellos que están en él» (*cf.* Rom. 8: 1). «Aunque Cristo no fue castigado por Dios, —afirma P. T. Forsyth—, él llevó la penalidad divina que pendía sobre el pecado».[8]

Cuando la Biblia utiliza conceptos como «ira», «propiciación», «penalidad», «muerte», «sangre» y «sacrificio» lo hace en relación con los graves hechos del pecado y sus consecuencias tanto para la Deidad como para la humanidad. Ante los ojos de Dios el pecado no es un asunto sin importancia del que alguien puede deshacerse con ligereza, diciendo: «Lo pasado, pasado». El pecado destruye las vidas y su insidiosa naturaleza amenaza la confianza cósmica en Dios. Dios decidió actuar, no sentarse ociosamente mientras el pecado destruía su creación. Él ha condenado el pecado a muerte dondequiera que este se encuentre. Los seres humanos han caído, como hemos visto, bajo esa sentencia.

La obra de salvación debe tratar con esa justa y merecida condenación del pecado y los pecadores. Algunos han sostenido, como hicimos notar en el capítulo 3, que lo que la obra de Cristo debía realizar era vencer nuestra desconfianza en Dios. Así, dicen ellos, su función es, primariamente, demostrar el carácter de Dios para que las personas puedan confiar en él. Esa teoría, si bien tiene ciertos méritos, se desvanece frente a la brutal representación bíblica del problema y de la solución divina.

Si bien la muerte de Cristo revela el amor de Dios por nosotros, hace mucho más que eso: remueve la sentencia de la justa condenación de Dios que pesa sobre nosotros. James Denney ilustra muy bien la superficialidad de la enseñanza que pretende que una propiciación (apartar) de la ira de Dios (juicio) era innecesaria, que Jesús murió primariamente para demostrar el amor de Dios por la humanidad. «Si yo —escribe Denney— estuviera sentado al final del malecón en un día de verano, disfrutando la

luz del sol y el aire, y alguien viene, y salta al agua, y se ahoga "para probar su amor hacia mí", sería para mí bastante incomprensible. Puede ser que yo estuviera muy necesitado de amor, pero un acto que no tuviera ninguna relación racional con mis necesidades, no lo probaría. Pero si yo hubiera caído del malecón al agua y me estuviera ahogando, y alguien se lanzara al agua, y al costo de adoptar mi peligro y mi destino, me salvara de la muerte, entonces yo podría decir: "Nadie tiene mayor amor que este, que uno ponga su vida por sus amigos" [Juan 15: 13]. Yo diría eso inteligiblemente, porque habría una relación inteligible entre el sacrificio que el amor habría hecho y la necesidad de la cual me redimía».[9]

Lo que Dios tenía que lograr a través de la obra de Cristo, sugiere Denney, no era vencer «la desconfianza del hombre en Dios, sino la condenación que Dios hace del hombre [...]. Él la puso [nuestra condenación] a un lado, llevándola en la cruz. La apartó de nosotros tomándola sobre sí mismo». Lo realmente importante en el Nuevo Testamento es que la obra de Cristo arregló el problema entre un Dios santo y el pecado humano, definitiva y completamente. «Podría no haber habido perdón por el pecado —escribió Elena G. de White— si esta expiación [de Cristo tomando nuestra penalidad por el pecado sobre sí mismo] no se hubiera realizado».[10]

Dios, como gobernante cósmico, no podía descartar su juicio sobre el pecado. Tenía que manejarlo con responsabilidad. Así, «Pablo habla de la necesidad moral del sacrificio del Hijo de Dios en Romanos 3: 25, 26, como basado, no solo en el amor de Dios, sino también su justicia».[11]

El apóstol expone y explica el «sacrificio propiciatorio» de Romanos 3: 25 como la «prueba» demostrada de la «justicia» de Dios. «El sacrificio de expiación» (NVI) de Cristo, que muestra la justicia de Dios, es crucial para el plan de salvación, porque, escribe Denney, «no puede haber evangelio a menos que

haya una cosa que se llame justicia de Dios». Dios debe demostrar que es justo, si es que ha de ser el justificador de aquellos que tienen fe en Cristo (Rom. 3: 26). El problema divino al tratar con una raza pecaminosa era cómo mantener su propia justicia mientras que dejaba libre al culpable.[12]

Dios, en su misericordia, concluyó C. E. B. Cranfield después de su impresionante estudio de Romanos 3: 21-26 (el centro y el corazón de Romanos), no solo deseaba perdonar a los seres pecaminosos, sino «perdonarlos justamente». Él logró su objetivo, sin «condonar... el pecado», dirigiendo «contra su propio yo en la persona de su propio Hijo todo el peso de la justa ira» que los pecadores merecían. Cranfield, por tanto, consideraba a Cristo como «el sacrificio propiciatorio».[13]

Antes de abandonar el, más bien, difícil concepto de propiciación, es importante reconocer que la Biblia dice con claridad que la sangre de Cristo no fue derramada para apaciguar la ira de Dios. Por el contrario, Dios «puso» el sacrificio propiciatorio (Rom. 3: 25). «En esto consiste el amor escribió Juan: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros y envió a su Hijo en propiciación por nuestros pecados» (1 Juan 4: 10; *cf.* Juan 3: 16). La cruz, por lo tanto, no representa un cambio en la actitud de Dios hacia los pecadores. Al contrario, es la suprema expresión de su amor por ellos. Leemos en *El camino a Cristo* que «si el Padre nos ama no es a causa de la gran propiciación, sino que él proveyó la propiciación porque nos ama». De este modo, Forsyth puede decir, «la expiación no nos procuró la gracia, más bien, fluyó de la gracia».[14]

En el plan de salvación, el amante Hijo no es enfrentado con el airado Padre en favor de los desamparados pecadores. Ambos sufrieron cuando Cristo llevó la condenación en la cruz. «Ellos cargaron juntos —escribió Edward Heppenstall— con su propio juicio sobre el pecado».[15]

En resumen, la Biblia no es un libro placentero. Trata con las crudas realidades de la vida. Una de ellas es la ira de Dios (su juicio sobre el pecado). Todos los seres humanos están bajo la ira. Dios en su amor, por lo tanto, envió a Cristo como sacrificio para propiciar (apartar) los justos requerimientos de su propia ira. Como Cristo llevó la penalidad de todos los seres humanos (Heb. 9: 12, 26; 10: 10, 12.14), aquellos que tienen fe en él están seguros, pero aquellos que rechazan su gracia siguen estando bajo la ira de Dios (Juan 3: 36) y serán dejados para hacerle frente a la ira al final. (Apoc. 6: 15-17).

La muerte de Cristo colocó el perdón de Dios sobre un fundamento moral. A causa del sacrificio propiciatorio que demostró su persistencia y justicia, Dios es libre para perdonar y justificar a los pecadores que aceptan a Cristo y todavía sigue siendo justo. El amor de Dios es un amor moral. G. C. Berkouwer señala «que el perdón divino nunca es, en la Escritura, un amor indiferente, o un asunto de *ceguera divina*. Es, más bien, un volverse de una *ira* real a una *gracia* real». «Lo que la expiación realiza —escribe Heppenstall— no es un cambio en Dios sino un cambio en el ejercicio del juicio sobre el pecador, y por lo tanto, un cambio en la relación entre Dios y los pecadores arrepentidos».[16]

Este breve examen de la propiciación no ha sido una lectura fácil, pero confío en que haya sido útil. Este análisis, por supuesto, no ha sido más que el principio de nuestra comprensión sobre el tema. «No comprenderemos en esta vida —escribe Elena G. de White— el misterio del amor de Dios al dar a su Hijo en propiciación por nuestros pecados. La obra de nuestro Redentor sobre esta tierra es y siempre será un tema que requerirá nuestro más elevado esfuerzo de imaginación». [17]

Por fortuna, nuestra siguiente imagen no es tan extraña para nuestros patrones modernos de pensamiento como lo es la propiciación.

Redención

Si la propiciación tiene que ver con el lenguaje sacrificial, la redención conduce nuestras mentes hacia el mercado. Si bien para algunos de nosotros resulta problemático aceptar el significado de la propiciación, el concepto de redención nos parece bastante fácil de comprender. De hecho, pertenece a un grupo de palabras que usamos con frecuencia en nuestra vida diaria. Mi madre, por ejemplo, acostumbraba ahorrar una gran cantidad de estampillas de una conocida cadena de supermercados. Por cada diez centavos que gastaba en las tiendas participantes recibía estampillas que pegaba en libretas hechas especialmente para ese propósito. También tenía un catálogo que le decía qué regalos podía obtener por cierto número de libros de estampillas verdes. Cuando finalmente tenía suficientes libros llenos, los llevaba a la tienda de estampillas verdes, donde ella podía entregarlos y «redimir» su regalo. Recuerdo muy bien que la tienda de estampillas verdes se llamaba en inglés «centro de redención».

El significado fundamental de «redimir» es «comprar» o «comprar de nuevo». La Biblia asocia la redención con los conceptos de rescate, compra y precio.

Para nosotros, el término redención es, mayormente, un concepto teológico, aunque lo usamos para ciertas cosas en nuestra vida diaria, pero para los judíos y los cristianos del primer siglo tenía un papel más activo.

El uso de «redención» en la cultura griega tenía sus orígenes en la guerra. Después de una batalla los vencedores tomaban a los derrotados y los llevaban a su patria para venderlos como esclavos. Algunas veces, sin embargo, descubrían que habían capturado personas importantes que valían más para su país natal que en el mercado de esclavos. Los vencedores hacían saber a sus enemigos que tenían a aquellos cautivos importantes y les ofrecían la libertad por un precio. Como resultado, muchas veces los miembros de la familia, u otros, reunían el dinero para «comprar

de nuevo» (redimir) a aquellos prisioneros especiales. El precio de compra era llamado «rescate».[18]

Los antiguos judíos también estaban familiarizados con el proceso de redención. Por ejemplo, un terrateniente hebreo obligado a vender su tierra por razones financieras podía «redimirla» en cualquier momento (Lev. 25: 25; compare con Rut 4: 1-10 donde Booz actúa como el redentor de la propiedad de Rut). En forma similar, si un judío empobrecía, podía venderse como esclavo para pagar sus deudas. No obstante, dicha esclavitud no había de ser permanente. Los esclavos judíos podían ser redimidos por un pariente cercano («redentor» en hebreo), o si el esclavo se enriquecía «él mismo se rescatará» (Lev. 25: 47-49).

Dios mismo se representó a sí mismo como un pariente cercano redentor en el Antiguo Testamento: «Yo soy Jehová. Yo os sacaré de debajo de las pesadas tareas de Egipto, os libraré de su servidumbre y os redimiré con brazo extendido y con gran justicia» (Éxo. 6: 6).

El Nuevo Testamento aplica el familiar concepto de redención a Cristo. Como vimos en el capítulo 2, uno de los resultados de la rebelión contra el gobierno de Dios fue la implacable esclavitud al pecado y a Satanás (Juan 8: 34; Tito 3: 3; Rom. 6: 16). A diferencia del judío que podía enriquecerse y redimirse a sí mismo (Lev. 25: 49), los cautivos de Satanás luchan en vano contra la esclavitud del pecado. El espíritu del mal no controla únicamente a los individuos desde el exterior (1 Juan 5: 19), sino que gobierna dentro de ellos por medio de «los deseos de la carne, los deseos de los ojos y la vanagloria de la vida» (1 Juan 2: 16).

Cristo tomó todo sobre sí mismo para pagar el precio de la redención por la libertad humana. «Porque el Hijo del hombre –dijo Jesús a los buscapleitos de sus discípulos–, no vino para ser servido, sino para servir y dar su vida en rescate por todos» (Mar. 10: 45). Pablo enseñó la misma verdad cuando escribió de

«Jesucristo hombre, el cual se dio a sí mismo en *rescate por todos*» (1 Tim. 2: 5, 6). Otra vez Pablo escribió: «Cristo nos redimió de la maldición de la ley, haciéndose maldición por nosotros» (Gál. 3: 13). Pedro escribió algo similar: «Pues ya sabéis que fuisteis rescatados de vuestra vana manera de vivir (la cual recibisteis de vuestros padres) no con cosas corruptibles, como oro o plata, sino con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación» (1 Ped. 1: 18, 19; *cf*. Apoc. 5: 9).

Elena G. de White, al igual que Pablo en Romanos 3: 24-26, une el concepto de redención al sacrificio propiciatorio de Cristo y a la justicia de Dios. «¿Qué derecho tenía Cristo –dice ella– para sacar a los cautivos de las manos del enemigo? El derecho de haber efectuado un sacrificio que satisface los principios de justicia por los cuales se gobierna el reino de los cielos [...]. En la cruz del Calvario, pagó el precio de la redención de la raza humana. Y así ganó el derecho de arrebatar a los cautivos de las garras del engañador, quien, mediante una mentira fraguada contra el gobierno de Dios, ocasionó la caída del hombre, y así perdió todo derecho a ser llamado súbdito leal del glorioso y eterno evangelio de Dios. Nuestro rescate ha sido pagado por nuestro Salvador. Nadie está forzado a ser esclavizado por Satanás. Cristo está entre nosotros como nuestro todopoderoso ayudador».[19]

Sin embargo, de acuerdo con el Nuevo Testamento, nuestra redención del pecado nos pone al servicio de un nuevo Amo en vez de abandonarnos a la libertad existencial o absoluta. «Pues habéis sido —escribió el apóstol Pablo a los corintios— comprados por precio». Por lo tanto, «glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo» y «huid de la fornicación» (1 Cor. 6: 18-20). Cristo nos redimió a fin de que sivamos a Dios. Por ello, la redención influye en todos los aspectos de la vida.

Debemos poner énfasis en dos aspectos de la redención de Cristo. Uno es que él voluntariamente «se dio» a sí mismo a la

tarea como un acto de gracia (Mar. 10: 45; 1 Tim. 2: 6). El segundo es que el precio del rescate fue su «sangre» (1 Ped. 1: 19).

Ese segundo punto ha suscitado innumerables preguntas y distorsiones con respecto a la metáfora redención/rescate. Muchos han preguntado: ¿A quién le pagó Jesús el rescate? ¿Tuvo Jesús que «pagarle» a Dios algo?

La mayoría de los teólogos han desechado el «pago» a Dios. Eso, por supuesto, dejó al diablo como el candidato más popular para recibir el pago, una solución especialmente popular desde el siglo II al XII. Se creía, por lo general, que a causa del pecado los seres humanos se habían colocado bajo el poder del diablo. Así, el diablo, como su dueño legal, podía exigir legalmente una compensación que Dios pagó con el rescate de Cristo en la cruz.

Con todo, la mayoría concordaba en que el diablo había hecho un mal negocio, puesto que la divinidad de Cristo ocultada en la carne humana impidió que el diablo lo mantuviera cautivo. Gregorio de Nisa (*c.* 330-395), por ejemplo, sugirió que el diablo aceptó el pago del rescate ofrecido más o menos como un pez cuando muerde el anzuelo cebado. Siendo que Cristo había vestido su divinidad con la humanidad, el diablo pensó que había visto un bocado muy deseable, uno que habría evitado en circunstancias normales. Así, del mismo modo que el pez traga el cebo y también el anzuelo, el diablo se apoderó de su presa, pero cayó prisionero de la Deidad. En forma similar, Agustín (354-430) usaba la ilustración de una ratonera. Del mismo modo que el cebo atrapa a los ratones, Cristo fue el cebo por medio del cual Dios atrapó al diablo.[20]

Esas ilustraciones no bíblicas pasan por alto el hecho de que imágenes como el rescate y la redención son metáforas que enseñan una lección, pero, al igual que las parábolas de Cristo, no habían de tomarse literalmente en todos sus detalles. Nosotros,

por tanto, no tenemos que darle importancia al tema de a quién se le pagó el rescate, pues ese no es centro de la metáfora.

Leon Morris nos dice «que en el Nuevo Testamento no existe el menor indicio de un recepor del rescate. En otras palabras, debemos entender la redención como una metáfora útil que nos ayuda a ver con cierta claridad algunos aspectos de la gran obra salvadora de Cristo, pero que no es una descripción exacta de todo el proceso de la salvación. No debemos llevarla más allá de lo que el Nuevo Testamento nos dice de ella. Buscar un receptor del rescate es ilegítimo. No tenemos razones para insistir en cada detalle. Debemos usar la metáfora en la forma en que los escritores del Nuevo Testamento la usaron, o caeremos en el error».[21]

Como una metáfora, la redención nos ayuda a entender la obra de Cristo en la cruz en por lo menos dos formas. Primera, describe gráficamente un resultado de la salvación: ha libertado a los pecadores de la esclavitud del pecado. Segunda, nos pone frente a frente con el casi increíble costo de esa libertad: un precio no menor que la sangre de Cristo en el Calvario (1 Ped. 1: 18, 19; Gál. 1: 4; 2: 20; Efe. 5: 2, 25; Tito 2: 14). Como lo expresa Norman Gulley, la gracia no fue barata. «El Calvario constituye el precio más elevado que alguna vez se haya podido pagar por algo».[22]

Antes de concluir nuestro estudio sobre la metáfora de la redención deberíamos hacer notar que, si bien el precio de la redención se pagó en su totalidad en la cruz, la Biblia habla también de una redención futura (Efe. 4: 30; Rom. 8: 23). La idea es que en la vida presente solo entendemos una parte del significado de la redención. Solo después de que Cristo haya venido por segunda vez conoceremos plenamente su significado.

Justificación

La tercera imagen de la salvación que se encuentra en Romanos 3: 24-26 es la justificación. El propósito de la solución divina es hacerle frente a la crisis humana (analizada en el capítulo 2)

que resultó del pecado. Hemos visto que la propiciación se refiere a la desviación de la ira de Dios y que la redención refleja la libertad de la esclavitud del pecado. Por contraste, Pablo acuñó la metáfora de la justificación para hacerle frente al problema de la maldición de la ley con su pena de muerte.

Si bien la propiciación nos llevó al mundo del altar sacrificial y la redención al del mercado, la justificación nos lleva a la sala de juicio del tribunal. El problema que afronta la justificación es que todas las personas han pecado (Rom. 3: 23) y están, por lo tanto, bajo condenación, incluso al borde de la muerte (Rom. 6: 23). «La justificación dice —Vincent Taylor— en primera y última instancia es la parte de un proceso que define la posición del hombre delante de Dios. ¿Es una persona justa o culpable ante el Juez divino?»[23]

En Romanos 3 la justificación no significa «hacer justos», sino, más bien, «declarar justos». «El concepto fundamental en la justificación dice —George Eldon Ladd— es la declaración de Dios, el juez justo, que el hombre que cree en Cristo, por pecaminoso que sea, [...] es considerado como justo, porque en Cristo ha entrado en una relación justa con Dios». Pero incluso más allá de eso, Dios trata a los individuos justificados como si fueran justos. La relación, sugiere Ladd, es la clave para comprender la justificación. «El hombre justificado ha entrado, en Cristo, a una nueva relación con Dios», quien ahora considera a tal persona como justa y la trata de acuerdo con ese criterio. Hemos de notar que la nueva relación que produce la justificación, no hace a una persona intrínsecamente justa, sino que es *«justicia real»*, porque la relación de una persona con Dios en Cristo es real. *La justificación es lo opuesto a condenación*. «Es el decreto de absolución de toda la culpabilidad y de liberación de toda la condenación y castigo».[24]

El fundamento para la justificación es, como señala Pablo, la muerte de Cristo (Rom. 5: 9; 3; 24, 25). El medio a través del cual se hace efectiva para el individuo es la fe (Rom. 5: 1; 3: 25; Gál. 2: 16, 20; Fil. 3: 9). Aunque la persona tiene una relación legal con Dios, también es cierto que esa relación es mucho más que una relación legal. El amor de Dios por la humanidad lo impulsa a dar a las personas lo que ellas no merecen (gracia). Así, el plan de salvación de Dios descansa sobre su gracia (Rom. 3: 24; Efe. 2: 8). Como resultado de esto, dice Pablo, Dios «justifica al impío» (Rom. 4: 5; 5: 6, 8, 10).

Es muy interesante notar que las prácticas legales de Dios son exactamente lo opuesto a las instrucciones que dio a los jueces humanos, que han de absolver «al justo y condenarán al culpable» (Deut. 25: 1). «El que justifica al impío, y el que condena al justo –leemos en Proverbios– ambos son igualmente abominación a Jehová» (Prov. 17: 15).

La cuestión aquí es la forma en que Dios puede invalidar las reglas que él mismo estableció para los jueces humanos. Era ese tipo de problema, dice Morris, el que perturbaba a Pablo en Romanos 3. ¿Cómo puede Dios ser justo si perdona a la persona que no merece ser perdonada? Uno esperaría que un Dios justo castigara a aquellos que merecieran ser castigados. Eso es lo que significa la justicia. Pero en el pasado, declara Pablo en el versículo 25, Dios no castigó invariablemente el pecado. Los pecadores siguieron viviendo.

«Por supuesto —sugiere Morris— usted puede argüir que esto muestra que Dios es misericordioso, o compasivo, o bondadoso, o paciente, o amante. Pero usted no puede argumentar que eso lo muestre como justo». Como Dios no siempre ha castigado a los pecadores, algunos estarían tentados a dudar de su justicia. «Ya no más», declara Pablo en Romanos 3: 24-26, «la cruz demuestra la rectitud, la justicia de Dios [...]. No es el hecho que Dios perdone lo que lo muestra como justo, sino que él perdona

a través de una vía, la vía de la cruz [...]. Dios no pone a un lado la ley moral cuando perdona». Al contrario, Pablo dice que Dios perdona con toda justicia, como resultado de la muerte de Cristo en la cruz, tomó en cuenta la estructura moral del universo.[25]

En la cruz, todo el universo vio en acción a los dos reinos: el del bien y el del mal. En ella Dios demostró que se podía confiar en él. Pero Satanás demostró que en realidad era un mentiroso y asesino (Juan 8: 44) cuando le quitó la vida al inmaculado Hijo de Dios, la única persona en toda la historia que estaba fuera del alcance de la pena de muerte por causa del pecado (el capítulo 5 ampliará este punto). Fue en el acto brutal de la cruz donde Dios mostró que él era tanto justo como misericordioso, y que su creación podía confiar en su manera de proceder, puesto que estaba dispuesto a sacrificarse a sí mismo por el bien de su universo. La Deidad puso el fundamento para el perdón y la justificación en la cruz. A causa de la cruz, Dios podía justificar sin dejar de ser justo. En la cruz Dios demostró su bondad y su misericordia, «al haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados» hasta ese tiempo (Rom. 3: 25, 26).[26] Así, Dios colocó en la cruz las bases para, no solo justificar a los pecadores hasta ese momento de la historia, sino también en el futuro si estaban dispuestos a aceptar por la fe la obra de Cristo.

D. Martyn Lloyd-Jones expone y demuestra la importancia de Romanos 3: 26 cuando señala que «los versículos 25 y 26 destacan algo infinitamente más importante» que la justificación de los seres humanos. «La cruz es la vindicación del carácter de Dios. La cruz no solo muestra más gloriosamente el amor de Dios que ninguna otra cosa, además muestra su justicia, su santidad [...]. En el Calvario, Dios estaba efectuando un acto salvífico que permitiera que usted y yo pudiéramos ser perdonados. Pero él tenía que hacerlo de una manera que vindicara su carácter [...]. Dios estaba declarando públicamente de una vez y para siempre su eterna justicia y su eterno amor. Nunca los separéis, porque siempre van juntos».[27]

Una enseñanza similar sobre la justicia o rectitud de Dios al perdonar a los pecadores se presenta en 1 Juan 1: 9, donde dice: «Si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados y limpiarnos de toda maldad». Tomando en cuenta este pasaje, John Stott observa que «no es difícil ver por qué se dice que Dios es "fiel" al perdonar nuestros pecados. Pero, ¿en qué otra forma puede ser descrito como *justo* cuando perdona nuestros pecados?» Para Stott, «justo» es un «adjetivo extraño» que señala el «dilema» de Dios dando a los pecadores lo que no merecen. «La cruz concluye es, de hecho, el único terreno moral sobre el cual Dios puede perdonar el pecado [...]. Él es *fiel* al perdonar porque ha prometido hacerlo, y *justo* porque su Hijo murió por nuestros pecados».[28]

Colin Kruse saca a colación el mismo tema al comparar la enseñanza de Romanos 3: 25, 26 sobre la justificación y la justicia de Dios con la de 1 Juan 1: 9, haciendo notar que «el autor de 1 Juan no aborda este asunto con tanta claridad como lo hace Pablo, pero es evidente que él también entiende que Dios es justo al perdonar a los que confiesan sus pecados, porque él envió a su Hijo como sacrificio expiatorio (*hilasmos*) por aquellos pecados (*cf.* 2: 2)».[29]

La justificación, como los otros símbolos de la salvación, fluye de la gracia de Dios. Así como Dios buscó a Adán y Eva en el Edén, así también tomó la iniciativa al enviar a Cristo a morir por nosotros cuando todavía éramos sus enemigos (Rom. 5: 6, 10). Al igual que las otras metáforas, el concepto de justificación también suscita otros problemas, pero también contribuye con buenas percepciones para comprender el plan de salvación como ninguna otra imagen puede hacerlo.

Reconciliación

El pecado, sugiere Brunner, «es como el hijo que lleno de ira le da una bofetada en el rostro a su padre [...] es la atrevida autoafirmación de la voluntad del hijo por encima de la del

padre».[30] La necesidad de reconciliación se basa en las relaciones rotas entre Dios y la humanidad, que ha resultado en la alienación entre el ser humano y Dios, entre el ser humano con otro ser humano, entre los individuos y su propio yo, y entre la raza que habita este mundo y la naturaleza (ver capítulo 2).

«La reconciliación —hizo notar Karl Barth— es la restitución de una comunión o compañerismo que una vez existió pero que fue amenazada de disolución». La Biblia siempre considera la reconciliación en términos de las relaciones del pacto de Dios con nosotros, una relación interrumpida que necesita restauración.[31] En la actualidad la reconciliación tiene el mismo significado que tuvo en los tiempos bíblicos: restaurar una relación, renovar una amistad.

Con la reconciliación dejamos atrás el lenguaje del altar, el del mercado y el de los tribunales de justicia, y nos volvemos hacia el círculo familiar: un círculo sacudido por la rebelión del pecado. El término «reconciliación» nos lleva lo más cerca posible de la comprensión del gran significado central de la expiación. El concepto significa estar *a tono* [en inglés *at one*, lo cual es un juego de palabras formado con *atone*, que significa *expiar*] con Dios, con nuestros prójimos, con nosotros mismos, y con la creación de Dios.[32] Si bien únicamente Pablo utiliza las palabras que se traducen como reconciliación, y no con mucha frecuencia, la idea que ellas expresan subyace en toda la Biblia, desde el Génesis hasta el Apocalipsis, y desde el Edén perdido hasta el Edén restaurado.

Pablo siempre presenta a las personas siendo reconciliadas con Dios (2 Cor. 5: 19; Rom. 5: 10; Col. 1: 20). Nunca se refiere a Dios siendo reconciliado con nosotros. A pesar de este hecho, sin embargo, deberíamos reconocer que el pecado afectó a ambas partes.[33] Las rebeliones de la humanidad y el sentido de culpa la alienaron de Dios, mientras que Dios se separó de la humanidad por su necesario odio y juicio sobre el pecado (su ira). La muerte

sacrificial de Cristo (propiciación) removió la barrera para hacer posible la reconciliación por el lado de Dios.[34] Es significativo que la conexión entre propiciación y reconciliación aparece en cada una de las trascendentales declaraciones de Pablo sobre la cuestión. En Romanos 5: 10 él dice que nosotros «fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo». Efesios 2: 16 relaciona la reconciliación con la cruz; Colosenses 1: 20 la une a «la sangre de su cruz»; y 2 Corintios 5: 19, 21 al hecho de que Cristo llevó nuestros pecados.

De este modo, el «sacrificio de expiación» de Cristo (Rom. 3: 25, NVI) puso el fundamento para que Dios pudiera alcanzarnos con la reconciliación llena de gracia. El cambio en Dios, escribió Vincent Taylor, «no es un cambio de la hostilidad al amor, sino del amor que juzga y condena al amor que da la bienvenida y recibe a los hombres en compañerismo consigo mismo».[35]

Por el hecho de que la propiciación y la realidad de la justificación son fundamentales para que Dios pudiera alcanzar a la humanidad, la reconciliación es primariamente un movimiento de Dios hacia la humanidad. Eso no significa que las personas no tengan una parte que hacer. La función de cada persona es responder a la oferta llena de gracia de Dios. Aquellos que lo hacen positivamente son adoptados de nuevo en la familia de Dios (Gál. 4: 5; Efe. 1: 5; Juan 1: 12), pero «si un hombre se niega a entrar en reconciliación con Dios —escribe W. L. Walker— se queda donde estaba, bajo la acción de la "ira" o juicio, elementos que pertenecen esencialmente a la justicia y al amor de Dios».[36]

Los resultados positivos de la reconciliación son muchos. Uno es la «paz con Dios» (Col. 1: 29; Rom. 5: 1), que resulta del hecho de que a los reconciliados, Dios ya no estaba «tomándoles [...] en cuenta sus pecados», porque él hizo que Cristo «que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros seamos justicia de Dios en él» (2 Cor. 5: 18-21).

Una segunda bendición es el «acceso» a la gracia y las bendiciones de Dios (Rom. 5: 2). Este acceso a Dios está estrechamente relacionado con el hecho de que la persona reconciliada ha sido adoptada en la familia del pacto (Gál. 4: 5; Juan 1: 12). De este modo nosotros, habiendo nacido de nuevo (Juan 3: 3, 5), podemos llamar a Dios nuestro Padre (Mat. 6: 9). Siendo que «la reconciliación es un estado, y no solo un acto»,[37] Pablo puede hablar repetidamente de que los salvados están «en Cristo» (Rom. 6: 11; 8: 1; 1 Cor. 1: 30; 1 Tes. 1: 1), y Juan puede hablar de «permanecer» en él (Juan 6: 56; 15: 5-7; 1 Juan 2: 6, 24, 27, 28).

A causa de la reconciliación, los hijos de Dios que han sido restaurados pueden vivir en «compañerismo» y «comunión» con él (1 Cor. 1: 9; 10: 16; Fil. 3: 10; 1 Juan 1: 3, 6). Restaurado el acceso a Dios y ser adoptados en su familia significa, como ocurrió con el hijo pródigo, pleno acceso a, y posesión de, las bendiciones del pacto de Dios (Luc. 15: 20-23).

Un tercer resultado de la reconciliación es el gozo (Rom. 5: 2, 11).

Un cuarto resultado es que nos reconcilia, no solo con Dios, sino también con nuestros prójimos «derribando la pared intermedia de separación» que aliena a las razas, los pueblos y a los individuos unos de otros (Efe. 2: 14-16). Es imposible ser reconciliados con Dios sin unirnos de nuevo con nuestros prójimos.

Más extenso es el hecho de que los reconciliados son «nuevas criaturas» (2 Cor. 5: 17). Por lo tanto, el hecho de haber sido devueltos a la armonía con Dios afecta todas las partes de la vida, desde sus motivaciones hasta sus acciones en cada esfera de la existencia.

Más importante aún es el hecho de que la reconciliación lograda por el sacrificio de Cristo conduce a una paz cósmica, a medida que limpia al universo de Dios de la rebelión y sus resultados. De ese modo, Pablo puede escribir: «Y por medio de él re-

conciliar consigo todas las cosas, así las que están en la tierra como las que están en los cielos, haciendo la paz mediante la sangre de su cruz» (Col. 1: 20).

La reconciliación es una realidad cristiana presente, pero su plenitud solo se alcanzará después de la destrucción del pecado y el establecimiento de la Nueva Jerusalén de Dios (Apoc. 20-22). Los últimos dos capítulos de la Biblia representan la sanidad completa de todas las alienaciones de la humanidad que entraron por medio de la rebelión narrada en Génesis 3.

Purificación

La purificación de la contaminación es la metáfora de la salvación que ha sido más descuidada por los estudiosos modernos sobre el tema de la expiación. Pero el autor del libro de Hebreos ciertamente no la ignoró. Al contrario, la sitúa en un primer plano y hace de ella el tema de su presentación. Cuando Cristo hubo «efectuado la purificación de nuestros pecados por medio de sí mismo», leemos en el prefacio de la Epístola, «se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas» (Heb. 1: 3). Esa no es una idea aislada. Hallamos que el apóstol vuelve al tema de la purificación del pecado y sus resultados en pasajes como Hebreos 9: 13, 14, 22, 23; 10: 2, 22. Y no es por casualidad que la mayoría de sus referencias a la purificación surgen en los capítulos 9 y 10. Hasta ese momento la Epístola ha expuesto y explicado dos pactos, dos santuarios y dos sacerdocios. En cada caso, el que estaba conectado con Cristo era mejor que el provisto por el sistema levítico. Pero con Hebreos 9: 11-14 la Epístola comienza a presentar dos sacrificios, uno que realmente no puede resolver el problema fundamental de la contaminación del pecado y uno que sí puede hacerlo (véase vers. 13, 14).

William Johnson nota que «si Cristo ha de resolver el problema cósmico, debe ser capaz de purificarlo»[38] de la contaminación mortal del pecado. Y, como ocurre con las otras metáforas de

la expiación expuestas en el Nuevo Testamento, el medio de la purificación del pecado realizada por Cristo es su propia sangre derramada «una vez para siempre» en el Calvario. Como lo expresa Hebreos 9: 12:«y penetró en el santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre, consiguiendo una liberación [redención] definitiva» (*Bj*; *cf*. Heb. 7: 27; 9: 26-28; 10: 10).

El libro de Hebreos hace referencia repetidamente a la sangre como el medio para lograr la purificación.

- «Porque si la sangre de los toros y de los machos cabríos, y las cenizas de la becerra rociadas a los impuros, santifican para la purificación de la carne, ¿cuánto más la sangre de Cristo, el cual mediante el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios, limpiará vuestras conciencias de obras muertas para que sirváis al Dios vivo?» (Heb. 9: 13, 14).
- «Y según la ley, casi todo es *purificado*, con sangre; y sin derramamiento de sangre no hay remisión» (vers. 22).
- «Fue, pues, necesario que las figuras de las cosas celestiales fueran *purificadas* así; pero las cosas celestiales mismas, *con mejores sacrificios* que estos» (vers. 23).
- Con respecto a la ineficacia de los sacrificios levíticos, Hebreos 10: 2 hace notar que «los que tributan este culto, *limpios* una vez, no tendrían ya más conciencia de pecado».
- Pero el sacrificio y ministerio de Cristo es verdaderamente efectivo. Como resultado, el versículo 22 les dice a los cristianos que ellos pueden acercarse «con corazón sincero, en plena certidumbre de fe, *purificados* los corazones de mala conciencia y lavados los cuerpos con agua pura».

Estos y otros pasajes nos dejan sin la menor sombra de dudas de que el libro de Hebreos tiene un profundo interés en la contaminación y su limpieza. El Antiguo Testamento repetidamente relaciona el tema de la «contaminación/sangre/purificación» con el santuario. El libro de Hebreos, siendo como es, el tratamiento

más completo sobre el santuario celestial, une aquellas preocupaciones en el Nuevo Testamento. No es por accidente, dado su énfasis, que Hebreos «identifica los logros de Cristo como *haciendo purificación* de los pecados» en sus versículos introductorios (véase 1: 3).[39] Otros lugares en el Nuevo Testamento, como 1 Juan 1: 9 y Tito 2: 14, utilizan la metáfora de la purificación, pero Hebreos es el único libro del Nuevo Testamento que la pone en el mismo centro.

Resumiendo la contribución del libro de Hebreos sobre el tema, Johnson escribe que «el pecado es un problema moral, que no puede eliminarse mediante el derramamiento mecánico de la sangre de animales. Es una contaminación espantosa y repugnante que nos separa de la santidad de Dios. Únicamente Dios puede suplir la solución a esta necesidad y producir la purificación radical. Y esto fue lo que hizo en el don de Jesucristo, el que es tanto el Sacrificio como el Sumo Sacerdote».[40]

El libro de Hebreos deja claro mas allá de toda sombra de duda que la purificación es un hecho consumado en la cruz. «Habiendo efectuado la purificación de nuestros pecados por medio de sí mismo, se sentó a la diestra de la Majestad en los cielos» (Heb. 1: 3).

Pero del mismo modo que en las otras metáforas de la expiación, ese logro no significa que creer en Cristo remueve completamente el pecado de la vida del creyente. Del mismo modo que Pablo puede decir que «Cristo nos redimió de la maldición de la ley» por su sacrificio en la cruz (Gál. 3: 13) y, sin embargo, también habla de la plena redención como algo todavía futuro (Efe. 4: 30); Rom. 8: 23), igualmente Hebreos puede exponer la purificación como un hecho consumado tanto como un proceso en marcha. Después de todo, Cristo siempre «vive para interceder por ellos» (Heb. 7: 25) y es «ministro del santuario y de aquel verdadero tabernáculo que levantó el Señor y no el hombre» (Heb. 8: 2). En su gran sacrificio hecho una vez y

para siempre, «él proporcionó el gran medio para la remoción de la contaminación»,[41] pero el universo no será totalmente purificado hasta la final destrucción del pecado. Así, nosotros y la Escritura podemos hablar de la obra purificadora de Cristo como realizada, pero todavía no completa.

Un pasaje que ha generado mucha discusión y consternación entre los comentaristas cristianos es Hebreos 9: 23, que dice con toda claridad que las cosas celestiales necesitan ser purificadas con mejores sacrificios que los de ovejas y machos cabríos. William Lane, de la Universidad del Pacífico, en Seattle, señala que aunque algunos han disminuido las implicaciones de ese texto como «sin sentido», el versículo «implica claramente que el santuario celestial también fue contaminado por el pecado del pueblo». Lane continúa diciendo que aquella más amplia contaminación toma el asunto de la metáfora de la purificación del reino meramente individual, o incluso terrenal, y lo coloca en el contexto cósmico».[42]

El erudito luterano Craig Koester va más allá de Lane cuando observa que «si el santuario terrenal es una representación del celestial (8:2, 5), entonces, las leyes que pertenecen al tabernáculo terrenal presumiblemente revelan algo acerca del tabernáculo celestial que representa. Uno podría concluir que el santuario terrenal fue purificado porque su contraparte celestial también iba a ser purificada. Cristo no purificó el santuario celestial porque estuviera obligado a seguir el modelo levítico; pero en realidad lo contrario es verdad. La práctica levítica sencillamente prefiguraba la purificación que Cristo haría del tabernáculo celestial».[43]

Está más allá del alcance del libro de Hebreos establecer el tiempo de la purificación del santuario celestial. Koester lo sitúa en la cruz, pero si uno sigue su lógica tipológica, no podría ser completada hasta el segundo advenimiento, cuando el problema de la contaminación del pecado llegará a su fin por toda la eternidad.

Visión panorámica

Hemos explorado cinco de las metáforas más importantes del Nuevo Testamento. Los escritores bíblicos las tomaron del lugar sagrado, del mercado, de los tribunales y de la familia. John Stott bosqueja[44] varios temas que emergen de cuatro de estas imágenes simbólicas (Nosotros deberíamos observar que si bien él no menciona la purificación, todo lo que dice acerca de las otras cuatro también podría aplicarse al símbolo de la purificación).

Primero, cada una suple un aspecto diferente de la necesidad humana. *La propiciación* nos rescata de la ira de Dios, *la redención* nos rescata de la cautividad del pecado, *la justificación* nos libra de la culpa y la condenación, *la reconciliación* nos libra de nuestra enemistad contra Dios y nuestras múltiples y diversas alienaciones.

Segundo, las metáforas enfatizan la iniciativa salvadora de la gracia de Dios, que surgen de su amor. «Es él —escribe Stott— quien ha propiciado su propia ira, nos ha redimido de nuestra miserable servidumbre, nos ha declarado justos a su vista, y nos ha reconciliado consigo mismo». Como Richard Rice lo expresa, «la expiación no es algo que un Dios airado exige, sino algo que un Dios amante proporciona».[45]

Tercero, las cuatro imágenes enseñan que Dios realizó la obra salvadora a través de la sangre de Cristo en su sacrificio sustitutivo. Así, «Dios puso [a Cristo] como propiciación por medio de la fe en su sangre» (Rom. 3: 25); «en quien tenemos redención por la fe en su sangre» (Efe. 1: 7); «con más razón, habiendo sido ya justificados en su sangre, por él seremos salvos de la ira» (Rom. 5: 9); y Dios actuó para «reconciliar consigo todas las cosas [...] haciendo la paz mediante la sangre de su cruz» (Col. 1: 20).

Stott concluye desde la centralidad de la sangre de Cristo en estos grandes temas salvíficos que la «sustitución sacrificial no es una "teoría de la expiación". Ni es tampoco una imagen

adicional que toma su lugar como una opción junto con las otras. Es, más bien, la esencia de cada una de las imágenes y el meollo de la expiación misma». Ninguna de las otras imágenes «podría mantenerse sin ella».[46]

En los últimos dos capítulos hemos examinado ideas relacionadas con la obra salvadora de Cristo. En el capítulo que sigue consideraremos su vida para ver lo que realizó por nosotros.

---

[1] Stott, *Cross of Christ*, p. 168. Ver también «Perspectiva» en la última parte del presente capítulo.

[2] Octavius Winslow, *No Condemnation in Christ Jesus* (Londres, 1857), p. 358, citado en John Murray, *The Epistle to the Romans*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1959, 1965) T. 1, p. 324.

[3] A. G. Herbert, «Atone, Atonement», in *A Theological Word Book of the Bible*, ed. Allan Richardson, p. 25; Friedrich Büchsel, «*Hilasmos and Kathannos* in the Greek World», in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel and G. Friedrich, t. 3, pp. 310, 311.

[4] Leon Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), p. 161 (la cursiva es nuestra).

[5] Morris, *The Atonement*, p. 157.

[6] William Sanday and Arthur C. Headlam, *The Epistle to the Romans*, 5th ed., International Critical Commentary (Edinburgh : T. & T. Clark, 1902), p. 91.

[7] Ver Richardson, *Theology of the New Testament*, p. 77; White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 652: «Como hombre, debía sufrir las consecuencias del pecado del hombre. Como hombre, debía soportar la ira de Dios contra la transgresión».

[8] James Denney, *Studies in Theology* (Londres: Hodder and Stoughton, 1895), p. 108; Forsyth, *Work of Christ*, p. 147. En cuanto al concepto de una penalidad divina por el pecado, Vincent Taylor concluyó que «es imposible pensar que el sufrimiento de Jesús mismo fuera otra cosa que esa penalidad divina... Jesús entró al sufrimiento y al juicio que descansan sobre el pecado, y llevó esa vergüenza y desolación sobre su corazón» (*Jesus and Sacrifice*, pp. 289, 290). En otra relación, Taylor señala que «penal» tiene algunas connotaciones engañosas, pero que «por desgracia, para el propósito teológico, no ha surgido ninguna buena alternativa» (*The Cross of Christ* [Londres: Macmillan, 1956], p. 94); *cf.* Denney, *Christian Doctrine of Reconciliation p. 273.*

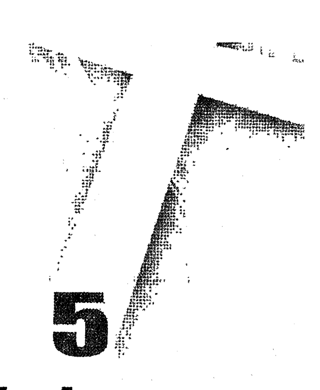
[9] James Denney, *The Death of Christ*, rev. y ed. (Nueva York: George H. Doran, s.f.), p. 127; Dale, *The Atonemenet*, p. liv.

[10] Denney, *Studies in Theology*, pp. 103, 104; McDonald, *Atonement of the Death of Christ*, p. 24; Elena G. de White, *Review and Herald*, 23 de abril de 1901, p. 257.

[11] Edward Hepenstall, «Subjetive and Objetive Aspects of the Atonement», en *The Sanctuary and the Atonement*, ed. Wallekampf and Lesher, p. 687.

[12] Denney, *Death of Christ*, p. 119.
[13] C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans*, International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1975, 1979), t. 1, pp. 199, 217, 216.
[14] White, *El camino a Cristo*, p. 19, 20, (la cursiva es nuestra); Forsyth, *Cruciality of the Cross*, p. 41. *Cf.* Büchsel, «*Hilasmos and Kathannos*», t. 3, p. 322.
[15] Heppenstall, «Subjetive and Objetive Aspects of the Atonement», p. 682.
[16] Berkouwer, *Sin*, p. 355; Heppenstall, «Subjetive and Objetive Aspects of the Atonement», p. 679.
[17] Elena G. de White, *Palabras de Vida del gran Maestro* (Miami: Asociación Publicadora Interamericana, 1971), p. 99.
[18] Morris, *The Atonement*, pp. 107, 108.
[19] Elena G. de White, *Mensajes selectos*, (Miami: Asociación Publicadora Interamericana, 1966). t. 1, pp. 363, 364.
[20] Ver Gustaf Aulén, *Christus Victor* (Nueva York: Macmillan, 1966), pp. 52, 53.
[21] Morris, *The Atonement*, pp. 129, 130. *Cf.* Brunner, *The Mediator*, p. 521.
[22] Norman R. Gulley, *Christ our Substitute* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1982), p. 23.
[23] Vincent Taylor, *Forgiveness and Reconciliation*, 2ª ed. (Londres: Macmillan, 1948), p. 68. A pesar de nuestro enfoque sobre el concepto teológico de la justificación en este capítulo, debemos entender también que la palabra «justificación» tiene más de un significado en el Nuevo Testamento. Ver por ejemplo, Santiago 2: 21, 25.
[24] George Eldon Ladd, A *Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), pp. 437, 443, 445, 446.
[25] Morris, *The Atonement*, p. 195.
[26] Cranfield, *Romans*, t. 1, p. 212.
[27] D. M. Lloyd-Jones, *Romans: An Exposition of Chapters 3.20-4.25: Atonement and Justification* (Grand Rapids: Zondervan, 1971), pp. 106-108.
[28] John R. W. Stott, *The Letters of John*, rev. ed., Tyndale New Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), p. 83.
[29] Colin G. Kruse, *The Letters of John*, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 70.
[30] Brunner, *The Mediator*, p. 462.
[31] Karl Barth, *Church Dogmatics*, trans. G. W. Bromiley (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1956), t. 4, parte 1, p. 22.
[32] ver Walker, *Gospel of Reconciliation*, pp. 15-31; Heppenstall, *Our High Priest*, pp. 25-32.
[33] Sanday and Headlam, *Romans*, p. 130.
[34] Forsyth, *Work of Christ*, pp. 80-82, 57, 58.
[35] Taylor, *Atonement in New Testament Teaching*, p. 193; Taylor, *Forgiveness and Reconciliation*, p. xiii.
[36] Walker, *Gospel of Reconciliation*, pp. 196, 197.
[37] Taylor, *Forgiveness and Reconciliation*, p. 93.
[38] Johnsson, *In Absolute Confidence*, p. 101.

[39] William G. Johnsson, «Defilement/Purification and Hebrews 9: 23», in *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), pp. 91, 87. Ver también William G. Johnsson, «Defilement and Purification in the Book of Hebrews» (Ph.D. diss. Vanderbilt University, 1973).
[40] Johnsson, «Defilement/Purification», p. 92.
[41] *Ibíd.*, p. 98.
[42] William L. Lane, *Hebrews 9 – 13*, Word Biblical Commentary (Dallas: Word Books, 1991), p. 247.
[43] Craig R. Koester, *Hebrews*, The Anchor Bible (Nueva York: Doubleday, 2001), p. 427.
[44] Stott, *Cross of Christ*, pp. 202, 203.
[45] *Ibíd.*, p. 202; Rice, *Reign of God*, p. 177.
[46] Stott, *Cross of Christ*, pp. 202, 203



5

La verdadera tentación de Jesús y el «abandono» de Dios en la cruz

CUANDO los cristianos evangélicos hablan de la expiación, casi siempre se refieren a la cruz y, generalmente, a la resurrección. Los protestantes liberales en relación con la expiación tienden a enfatizar la encarnación, las enseñanzas y la vida ejemplar de Jesús. Pero cuando los adventistas del séptimo día se refieren a la expiación, con frecuencia tienen en mente el ministerio celestial de Cristo en el día antitípico de la expiación. ¿Quién está en lo correcto? ¿Los evangélicos, los protestantes liberales o los adventistas?

La respuesta es un tanto capciosa, como, por ejemplo, preguntar cuál es la parte más importante para que un automóvil funcione perfectamente: el motor, los neumáticos o el mecanismo de dirección. Uno podría argüir que es el motor, puesto que es imposible hacer andar un automóvil sin motor. Por supuesto, otro podría decir que su especial e importantísimo motor no podría llegar a ningún lugar sin llantas y neumáticos. La verdad es que se requieren todas estas partes básicas para hacer que un automóvil funcione.

Esto podría servir para ilustrar la obra de Cristo en el plan de salvación. Todos los aspectos de la vida de Cristo, su ministerio y su muerte son importantes. Por ejemplo, no podría haber existido la cruz sin la encarnación y la vida sin pecado; no habría habido resurrección sin la cruz, pero tampoco un ministerio celestial sin todas las partes de su vida mencionadas. Y tampoco todas las partes anteriores puestas juntas, como veremos en este capítulo y el siguiente, constituyen toda la expiación. La expiación, tal como se ve en la obra de Cristo, no es un punto; es algo más parecido a una línea. No es algo que simplemente ocurrió en la cruz; sino, más bien, algo que comenzó cuando el pecado entró en el universo, y no será completado sino hasta la destrucción final del pecado en el lago de fuego (Apoc. 20: 10, 14, 15). Si bien la cruz de Cristo fue el clímax en el proceso de la expiación, no fue más que un paso en la obra salvífica de Dios.

Vincent Taylor lo dijo muy bien: «No es solo por medio de su muerte que Cristo nos lleva a Dios; es también por su vida, su resurrección y su actual ministerio mediador en lo alto. [Sin embargo,] el Calvario es el punto focal de ese ministerio en términos históricos; es el lugar donde vemos a Dios en la plenitud de su amor reconciliador». La expiación, resume Taylor, es «todo el proceso a través del cual los pecadores son reconciliados con Dios».[1]

Con ese hecho en mente, el presente capítulo examinará el significado teológico de las diferentes etapas de la obra de Cristo.

Cristo se despojó a sí mismo

El primer aspecto en que hemos de fijarnos con respecto a la derrota que Jesús le infligió a Satanás es la identidad de Cristo. Uno de los textos más interesantes —y más controvertidos— sobre esta cuestión es Filipenses 2: 5-8: «Haya, pues, en vosotros

este sentir que hubo también en Cristo Jesús. Él cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomó forma de siervo, y se hizo semejante a los hombres. Más aún hallándose en la condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz».

Nuestro pasaje nos dice que Jesús era «en forma de Dios». Cristo nunca tuvo la forma de Dios en el sentido de mera apariencia externa, sino en la posesión de las «características esenciales y atributos de Dios».[2] De hecho, sabemos por otros pasajes que Jesús no era simplemente como Dios, era Dios (Juan 1: 1, 14). No era ni humano, ni ángel; sino agente de la Deidad en la creación tanto del universo como de su estructura moral (Juan 1: 3; Col. 1: 16; Heb. 1: 2).

Pablo nos dice que Cristo, a pesar de su divinidad, vino a la tierra «tomando forma [atributos y características esenciales] de siervo» (Fil. 2: 7). Cristo no vino como superior a los otros seres humanos, sino como uno de ellos. Uno de los grandes misterios del universo es que Jesucristo fue tanto divino como humano al mismo tiempo.

Está más allá del alcance de la inteligencia humana la comprensión total de lo que Filipenses 2 nos dice que Cristo hizo, pero ciertos puntos parecen claros en el texto. Uno es que la encarnación de Cristo fue una parte crucial de su misión, puesto que «hallándose en la condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (vers. 8).

Un segundo punto que podemos comprender a partir de los versículos 5 al 8 es que Cristo «se despojó a sí mismo» de algo cuando se convirtió en un ser humano. Si bien el apóstol no define su significado exacto, parece claro a partir de un estudio del resto del Nuevo Testamento que parte de lo que Cristo hizo al convertirse en un ser humano fue despojarse a sí mismo,

voluntariamente, «de las insignias y prerrogativas de la Deidad». De este modo Pablo parece estar diciendo que «Cristo abandonó voluntariamente sus atributos divinos y se sometió a todas las condiciones de la vida humana».[3]

En otras palabras, Jesús siguió siendo Dios, pero voluntariamente decidió no usar sus poderes divinos para su beneficio personal. Jesús no abandonó su divinidad. Más bien, decidió no utilizarla. Mientras estuvo en la tierra, Dios el Hijo vivió en total dependencia de Dios el Padre, como tiene que hacerlo cualquier otra persona (Juan 5: 19, 30; 8: 28; 14: 10). Él no vino a la tierra a vivir como Dios, sino a vivir en obediencia a Dios como un ser humano y a vencer donde Adán y Eva habían caído (Rom. 5: 15-19; Fil. 2: 8).

Como dice Elena G. de White: «El poder divino del Salvador fue ocultado. Él venció en la naturaleza humana apoyándose en el poder de Dios». Ella añade que nosotros podemos tener el mismo privilegio.[4]

El Nuevo Testamento parece indicar que por medio del Espíritu Santo los discípulos tenían el mismo poder que Jesús poseía para sanar, echar fuera demonios e, incluso, para resucitar muertos (véase Mar. 6: 7-13; Luc. 9: 1-6; Hech. 9: 33-41; 14: 8-10; 20: 9, 10).

El punto crucial que debemos notar aquí es que Cristo «se despojó a sí mismo» de sus prerrogativas divinas. Nadie «lo despojó» a él. Fue un acto voluntario. Como resultado, podía asumir de nuevo sus poderes divinos en cualquier momento que decidiera hacerlo. El significado de esto es que, a diferencia de cualquier otro ser humano, Jesús pudo haber usado sus asombrosos poderes como Dios en un instante. Hacerlo, sin embargo, habría supuesto echar abajo el plan de salvación, en el cual Jesús vino a disputar las pretensiones de Satanás de que ninguna persona podía guardar la ley de Dios. Jesús vino como ser humano a vivir en obediencia, incluso hasta la «muerte de cruz» (Fil. 2: 8).

Fue en el hecho que Cristo se «despojó a sí mismo» donde hallamos el aspecto central y la fuerza de las tentaciones que soportó durante toda su vida y hasta su muerte. Habiéndose humillado «a sí mismo», llegó a ser, como Taylor señala, «el Desconocido de quien los hombres podían mofarse, el Extranjero sobre quien podían escupir».[5] Si el enemigo hubiera logrado que Jesús decidiera «asumir de nuevo», una sola vez, sus poderes «ocultos», la lucha habría terminado allí mismo. Si Satanás hubiera conseguido que Cristo hiciera uso de su divinidad en un arranque de ira o en su propio beneficio, habría triunfado sobre el Salvador.

La decisión voluntaria de Cristo de despojarse a sí mismo se encuentra en la propia esencia de las tentaciones que sufrrió. Él no fue, simplemente, tentado como somos nosotros. Fue tentado más allá del nivel donde los seres humanos comunes nunca podrán serlo, puesto que él tenía realmente el poder de Dios en la punta de sus dedos.

La gran lucha de Cristo fue permanecer despojado. Las poderosas tentaciones de Satanás tuvieron el propósito de hacerlo que asumiera nuevamente su poder divino. Por eso, escribe W. M. Clow, «Cristo pendió de su cruz desde su cuna hasta su tumba». La suya fue una vida de total negación y crucifixión de sí mismo. «Cuando usted piensa en que él se despojó a sí mismo para llegar a la tierra escribió P. T. Forsyth comprende que su vida entera fue una muerte viviente». «Fue tan difícil para él —puntualiza Elena G. de White— mantener el nivel de humanidad como es para los hombres elevarse por encima del nivel de su naturaleza depravada, y ser participantes de la naturaleza divina».[6]

Jesús afrontó durante toda su vida la constante tentación de «volver a asumir» sus poderes divinos. La suya había de ser una vida rendida a la obediencia «hasta la muerte, y muerte de cruz». Esa muerte y todo lo que viene en su estela, como veremos, fue la parte más difícil de la misión que se le asignó.

Vencer donde Adán había caído

Si consideramos la encarnación como el primer paso en la victoria de Cristo, entonces debemos visualizar su perfecta vida de obediencia como el segundo paso. Parte de lo que Cristo vino a realizar fue demostrar que las aseveraciones de Satanás de que la ley de Dios no podía ser obedecida, eran una falsedad.[7]

Adán, por desgracia, había fallado precisamente en ese punto. Como resultado, «por la transgresión de aquel uno muchos murieron», pero «por la obediencia de uno, muchos serán constituidos justos» (Rom. 5: 15, 19). Cristo, como «el segundo Adán», obtuvo éxito donde el primer Adán había fracasado.

El Nuevo Testamento presenta la vida de Cristo como un gran triunfo moral. A pesar de haber entrado al mundo con los resultados físicos del pecado, él resistió todos los ataques de Satanás. Por eso, escribe John Murray, «la Escritura considera la obra de Cristo una vida de obediencia».[8]

Cristo dijo durante el desarrollo de su ministerio que «he descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió» (Juan 6: 38). Y al final de su obra Jesús pudo decir: «Yo he guardado los mandamientos de mi Padre y permanezco en su amor» (Juan 15: 10). Como resultado, declaró: «viene el príncipe de este mundo y él nada tiene en mí» (Juan 14: 30).

«Si él hubiera desobedecido —afirma John Stott— desviándose una pulgada de la senda de la voluntad de Dios, el diablo habría ganado un punto de apoyo y habría frustrado el plan de salvación». En la vida de Jesús, escribe Elena G. de White, «los principios de la ley de Dios, el amor de Dios y al hombre, fueron perfectamente ejemplificados. La benevolencia, el amor desinteresado, fueron la vida de su alma».[9] Cristo fue tentado en todo «según nuestra semejanza» como somos tentado nosotros, «pero sin pecado» (Heb. 4: 15).

A diferencia de todos los otros seres humanos, Cristo no falló en la obediencia (Rom. 3: 23). Como segundo Adán, ganó la

victoria para Dios y para aquellos que creen en él. La vida victoriosa de Cristo dio sentido a la cruz. Sin una vida victoriosa no habría existido una muerte victoriosa. Satanás no tenía derecho a tomar la vida de Cristo, porque nuestro Señor no había pecado.

Mientras tanto, a Cristo no le fue fácil vivir como humano. Satanás procuró destruirlo desde su nacimiento a fin de hacer fracasar su misión (Mat. 2: 1-18; Apoc. 12: 4). Uno de los fenómenos más notables que hallamos en los Evangelios es la enorme cantidad de actividad demoníaca. Satanás y sus agentes se ponen más en evidencia en los Evangelios que en ningún otro lugar de las Escrituras. «Esto no es accidental», dice Michael Green. «Si el propósito principal de Jesús fue destruir las obras del diablo, si su llegada a la escena fue la señal de que la batalla final estaba por comenzar, entonces no sorprende que Satanás se alarmara y entrara en actividad».[10]

La Biblia nos dice que inmediatamente después del bautismo de Cristo él sufrió las tentaciones en el desierto.

De acuerdo con Mateo, la primera tentación fue que mandara a que las piedras se convirtieran «en pan» (Mat. 4: 3, 4). Antes yo creía que aquella había sido una tentación, diríamos, irrelevante. Después de todo, yo podía ir detrás de mi casa y tratar de convertir las piedras en pan todo el año y nunca lograr un pan para el almuerzo. No es una tentación para mí porque yo no puedo convertir las piedras en pan, y lo sé. Pero, y aquí está el «pero», Jesús sí podía. Como Creador de todo lo que existe, él podía hacer pan de la nada, o de las piedras. Algunos se enredan en grandes discusiones en cuanto a qué significaba que Jesús fuera tentado «en todo, según nuestra semejanza, pero sin pecado» (Heb. 4: 15). Parece evidente, a partir de una sencilla lectura de la Biblia, que Jesús, cualquiera fuera la constitución de su naturaleza humana, afrontó tentaciones mucho más allá de lo que cualquier otra persona pudiera haber experimentado jamás.

La mayoría de sus tentaciones no podrían atraernos a nosotros porque carecemos de la capacidad para hacerles frente con éxito.

Jesús había estado sin alimentos durante más de un mes cuando Satanás lo instó a que creara pan. Ciertamente, debe haber sido una sugerencia muy atractiva, pero no logramos percibir lo relevante de ella si la vemos solamente como el deseo de satisfacer su apetito. La verdadera tentación fue revertir la acción de despojarse a sí mismo de Filipenses 2, usando su poder divino para satisfacer sus necesidades personales.[11] Eso, por supuesto, podría significar que él no estaba haciéndole frente al mundo como cualquier persona. Subyacente a la tentación estaba la sutil insinuación de que él podía, si fuera verdaderamente Dios, utilizar sus poderes especiales para su beneficio personal. Más allá de eso, como veremos muy pronto, transformar las piedras en pan en una tierra como Palestina, llena tanto de gente hambrienta como de piedras, insinuaba la posibilidad de establecer un reino por un medio más atractivo que la muerte en una cruz.

Nosotros podríamos pensar que la segunda tentación en la lista de Mateo era algo así como un salto público a la fama (Mat. 4: 5-7). Llevando a Jesús al pináculo del templo de Jerusalén, Satanás, citando la Escritura, sugirió que Jesús podía probar su divinidad saltando al vacío para caer en medio de la multitud que se arremolinaba abajo.

Aunque pueda parecernos absurda, aquella no era una mala idea. Después de todo, ¿no estaban los judíos siempre buscando y pidiendo «una señal» (1 Cor. 1: 22; Mat. 12: 38) por medio de la cual identificar al Mesías? Pues aquí estaba el ejemplo perfecto. Un salto desde el pináculo del templo, que se elevaba más de cien metros por encima del Valle de Hinom, tenía que resultar tremendamente impresionante. «¿No era acaso —sugiere John Yoder— una inesperada aparición de lo alto el camino más evidente para la venida del mensajero del pacto, en palabras de Malaquías (3: 1-4) "y vendrá súbitamente a su templo" "para limpiar a los hijos de Leví"?»[12]

Nada impresionaba más a los judíos que el cumplimiento de la profecía bíblica. El pueblo se alinearía fácilmente trás ese tipo de Mesías: era lo que querían. Un salto público desde el pináculo del templo era una tentación precisamente porque sería una forma más popular y menos dolorosa para ganar adeptos que una crucifixión. Su resultado habría sido inmediato.

La tercera tentación impactó a Jesús en el punto de la ambición humana. El «príncipe de este mundo» ofreció a Cristo el poder político del mundo si tan solo seguía su programa satánico (Mat. 4: 8-10). Si Cristo aceptaba la escala de valores de Satanás, todo sería suyo. Cristo podría tener todos los reinos del mundo simplemente si le entregaba su lealtad al tentador. Lo que hemos de tener en cuenta es que la oferta del dominio del mundo estaba de acuerdo con los temas principales de las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento. ¿No habían enseñado los profetas que todas las naciones vendrían a Jerusalén y que «correrán a [ella] todas las naciones» (Isa. 2: 2; Jer. 3: 17)? El dominio del mundo era una función mesiánica.

El pueblo de Israel estaba listo para recibir a un Mesías político. La nación entera hervía de odio contra Roma, la invasora y opresora. «Si él hubiera encabezado una revuelta —escribió Leslie Weatherhead— un millar de espadas habrían resplandecido fuera de sus inquietas vainas».[13] Los judíos estaban esperando un Mesías político. Si Jesús hubiera adoptado ese procedimiento, la mayor parte de la nación lo habría seguido. Ciertamente, sugería la tentación, tiene que haber caminos más promisorios para ser aceptado como Mesías que el sendero de la cruz.

La tercera tentación, entonces, representaba un atajo para llegar al dominio del mundo. Raoul Dederen estaba en lo correcto cuando escribió que la mayor tentación de Jesús durante toda su vida fue «apartarse del cumplimiento de su misión como Redentor, y apartarse de la senda del sufrimiento y la muerte que llevaba consigo su misión mesiánica».[14]

Hemos de fijarnos en que todas las tentaciones de Cristo se centraban en la incitación a abandonar la dependencia de su Padre: tomar el control de su propia vida asumiendo de nuevo sus poderes divinos. Todas las tentaciones tenían el objetivo de distraerlo de la obediencia absoluta, especialmente de ser «obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Fil. 2: 8).

Las tentaciones en el desierto representan un microcosmos de las tentaciones de Cristo durante toda su vida. Los temas de la tentación en el desierto reaparecieron periódicamente. Aquella que se refería al «pan», por ejemplo, emerge varias veces en los Evangelios. Una de esas ocasiones ocurrió cuando Jesús alimentó a los cinco mil. Aquel milagro impresionó profundamente a los judíos. «Al ver la señal que Jesús había hecho —registra Juan— dijeron: "Verdaderamente este es el profeta que había de venir al mundo"». Luego siguió un movimiento de parte de los judíos para «apoderarse de él y hacerlo rey» (Juan 6: 14, 15).

La gente identificó a Cristo como «el profeta que había de venir» a causa de su poderosa «señal». Josefo (c. 37-100 d. C.) nos dice que en casi todos los casos los temas «del profeta» y la realización de señales por los considerados libertadores acompañaban todos los levantamientos políticos judíos del primer siglo.[15] A partir de la promesa mesiánica de que Dios «levantaría un profeta» como Moisés (Deut. 18: 18), los judíos creyeron que estaban presenciando el cumplimiento de la profecía en la alimentación de los cinco mil.

La conexión que hicieron fue que Moisés, el gran libertador, les había dado a sus «padres [...] maná en el desierto» (Juan 6: 31). Ahora tenían uno que parecía un segundo Moisés. Jesús era un segundo libertador: otro profeta que, como Moisés, podía hacer descender pan del cielo. De ahí se origina el intento de hacerlo rey. Los discípulos también se entusiasmaron con la posibilidad. Mateo dice que Jesús «hizo» a sus discípulos entrar en la barca y comenzar su viaje hacia Capernaúm, mientras él des-

pedía a las multitudes (Mat. 14: 22). Los discípulos vieron con claridad el potencial mesiánico. *Ahora*, deben haber pensado, *es el momento para que Jesús dé su golpe maestro*.

Sin embargo, para Jesús fue la tentación final. Él, ciertamente, podía crear pan de las «piedras», y las multitudes se habían impresionado al extremo de que estaban listas para establecer su reino allí mismo. Incluso el «grupo de apoyo» de Cristo respaldaba el movimiento. He allí una tentación de primer orden. «Establece el reino, sugería la tentación, sobre el pan. Hazlo el primer punto de tu programa para abolir el hambre. Multiplica los panes y los peces todo el tiempo», y la gente te amará.[16]

Una vez más encontramos el antiguo señuelo de establecer su reino sin una cruz, sin tener que seguir la senda de un siervo rechazado. Vemos la seriedad del episodio reflejado en el hecho de que inmediatamente después de despedir a las multitudes, «subió al monte a orar» (Mat. 14: 23; Juan 6: 15). Necesitaba consagrarse de nuevo a la tarea de hacer la voluntad de Dios, y orar especialmente por sus discípulos, que deseaban un Mesías que no estaba de acuerdo con esa voluntad. La realización de la voluntad de Dios en el desarrollo de su misión debía seguir siendo el centro de su vida. Ese es siempre un motivo de oración.

Una muestra más definida aún del problema de la tentación de Jesús «a evitar» las consecuencias de su misión aparece en Mateo 16. En Cesarea de Filipo Jesús procuró descubrir qué pensaban sus discípulos acerca de quién era él. Después de varias salidas falsas, Pedro sugirió finalmente que Jesús era «el Cristo» («Mesías» en hebreo, vers. 16).

Jesús elogió a Pedro por su respuesta, haciendo notar que el reconocimiento de su condición de Mesías sería el fundamento de su iglesia (vers. 18). El problema era que, aunque los discípulos habían declarado que Jesús era el Mesías de Dios, todavía no entendían lo que ese hecho representaba. «Para ellos —escribió William Barclay— significaba algo totalmente diferente de

lo que significaba para Jesús. Ellos todavía estaban pensando en términos del Mesías conquistador, un rey guerrero, que expulsaría a los romanos de Palestina y conduciría a Israel al poder».[17]

Por eso Jesús comenzó a explicarles a sus discípulos que él sería rechazado por los dirigentes judíos, que iba a morir y que resucitaría «al tercer día» (Mat. 16: 21). Esa respuesta fue demasiado para Pedro, que todavía se veía algo así como un primer ministro, o jefe del gobierno, en el nuevo reino. El discípulo sugirió que Jesús no tenía que morir. En ese momento Jesús pronunció una de los más agudos reproches de todos los que tenemos registrados en su ministerio. A Pedro le dijo: «¡Quítate de delante de mí, Satanás! Me eres tropiezo, porque no pones la mira en las cosas de Dios, sino en las de los hombres» (Mat. 16: 22, 23).

Jesús reaccionó con tanta firmeza a causa de la magnitud del problema. Él había visto la crucifixión en su ruta y, como cualquier ser humano, no tenía el deseo de morir en una cruz. Más allá de eso, todas las personas anhelan la aceptación. Nos sentimos bien cuando otros tienen un execelente concepto acerca de nosotros a causa de nuestro éxito. De modo que Jesús, tal como lo describe el Evangelio, era muy parecido a nosotros. No anhelaba ni el rechazo humano ni la muerte en la cruz. Pero el asunto de la cruz de Cristo, como veremos muy pronto, incluía más que su muerte o su rechazo: y ese «más» haría que las circunstancias de su muerte fueran especialmente repugnantes para él. Satanás lo había tentado constantemente con un camino más fácil. Y aquí estaba uno de los discípulos de mayor confianza haciendo el papel de Satanás como tentador.

La cruz fue central en el gran conflicto entre Cristo y Satanás. Jesús podría haber llegado a ser un Mesías político alimentando a la gente y dirigiendo la rebelión contra los romanos, pero no habría sido el Cristo de Dios, el Salvador del mundo. Por ello, Jesús rechazó firmemente la sugerencia de Pedro, sabiendo que sin la cruz no habría salvación. Como notamos en

los capítulos 3 y 4, Jesús nunca le restó importancia a la centralidad de la cruz ni a su muerte sacrificial. Eran el fundamento de su misión, aunque no fueran placenteras.

«Si Jesús hubiera hecho lo que Pedro sugería —escribe Michael Green— no hubiera habido cruz ni redención, y la estratagema del tentador en el desierto habría tenido finalmente éxito, mientras la antigua serpiente lo intentaba otra vez, ahora por medio de un confiable amigo y colega». Pedro, para decirlo francamente, «había sido engañado por el diablo para negar la necesidad de la cruz».[18]

La muerte de la tentación

La entrada triunfal de Jesús en Jerusalén creó un aura de expectación. La gente la sentía, los gobernantes la percibían, los discípulos la esperaban con mucha emoción, y Jesús la temía. «Ahora está turbada mi alma», dijo poco antes de la última cena. Se preguntó a sí mismo si pediría al Padre que lo salvara de esa «hora» que se aproximaba. «No —concluyó— para esto he llegado a esta hora». Entonces, en respuesta, a su oración, la voz de Dios vino desde el cielo, asegurándole a Jesús que se encontraba en la senda correcta (Juan 12: 27, 28). En ese estado emocionalmente alto de seguridad, Jesús le dio a la gente una definida declaración de lo que iba a ocurrir en los próximos días.

«Ahora es el juicio de este mundo», exclamó, *«ahora el príncipe de este mundo será echado fuera. Y yo, cuando sea levantado de la tierra [sobre la cruz], a todos atraeré a mí mismo»*. La multitud, sin embargo, no se impresionó. La gente se preguntaba cómo podía ser crucificado si realmente era el Mesías, puesto que ellos habían escuchado de las Escrituras que «el Cristo permanece para siempre» (vers. 31-34).

A pesar de la seguridad del Padre, a medida que Jesús se aproximaba a la cruz una sensación mortal comenzó a dominarlo. El climax de su lucha contra la tentación se alcanzó en

el Getsemaní cuando se encontró cara a cara con el horror de lo que la cruz realmente significaba.

Marcos dice que Jesús en Getsemaní «comenzó a entristecerse y angustiarse», diciendo a los discípulos: «Mi alma está muy triste, hasta la muerte» (Mar. 14: 33, 34; *cf*. Mat. 26: 37, 38). En seguida, dejando a Jacobo, a Juan y a Pedro atrás, «se postró sobre su rostro, orando», pidiendo que «si es posible, pase de mí esta copa». Luego, sabiendo que todas las cosas eran posibles para su Padre, oró: «Pase de mí esta copa». Volviendo dos veces a sus discípulos, que estaban durmiendo, Jesús se alejó en ambas ocasiones para repetir esencialmente la misma oración (véase Mat. 26: 36-46; Mar. 14: 32-42; Luc. 22: 39-46).

Una cosa queda clara en esta experiencia de Jesús: Jesús le temía a su «hora» y a su «copa». Varios escritores han reconocido un agudo contraste entre el temor de Cristo a su muerte inminente y la reacción de otros famosos mártires a lo largo de la historia.

Muchos han afrontado la muerte con cierta tranquilidad. Sócrates, filósofo griego del siglo V a. C., por ejemplo, es citado con frecuencia como ejemplo de la forma como un hombre sabio hace frente al final de su vida terrenal. Para Sócrates, escribe Oscar Cullman, «la muerte es el mejor amigo del alma». Sócrates había «probado», a plena satisfacción, una teoría de la inmortalidad del alma. Por tanto, no tenía razones para temerle a la muerte, ella era la libertadora del ser.

El día de su muerte, el gran maestro trazó los argumentos de la inmortalidad para sus discípulos. Luego, para demostrar su fe, Sócrates tomó en sus manos calmadamente la copa del veneno llamado cicuta (como sentencia del tribunal), y luego la bebió alegremente. «En ese momento escribe Cullman vivió lo que creía [...]. Sócrates fue a la muerte en completa paz y compostura. La muerte de Sócrates es una muerte bella. En ella no se

ve por ninguna parte el terror de la muerte». Desde el punto de vista de Sócrates, «cualquiera que teme la muerte demuestra que ama el mundo del cuerpo».[19]

Los mártires cristianos también han afrontado la muerte serenamente e, incluso, a veces con éxtasis. Por ejemplo, cuando Policarpo (*c.* 69 d. C.— *c.* 155. d. C.), obispo de Esmirna del segundo siglo, se puso de pie delante del procónsul que muy pronto le quitaría la vida, y le dijo a su perseguidor que hiciera su trabajo. Una carta escrita poco después de su martirio en el año155, nos dice que al aproximarse su muerte, «estaba inspirado y lleno de valor y gozo, y su rostro estaba lleno de gracia, de modo que, no solo no se desplomó, ante las cosas que le decían», sino que expresó una gozosa reacción.[20]

Tal ha sido la experiencia de muchos mártires. Sabiendo que estaban bien con Dios no le temían a la muerte.

Con el ejemplo de tantas muertes gozosas evidentes en la historia, deberíamos preguntarnos por qué Jesús temía tanto la hora de su muerte. ¿Amaba demasiado a este mundo? ¿Carecía de fe? ¿O simplemente le temía al dolor?

La respuesta parece estar en otra dirección. Tenía que ver con la naturaleza de la «copa» que tenía que beber, y el significado de la «hora» que tenía que experimentar. Beber la «copa de horror y desolación» y la «copa de la ira de Dios» eran símbolos del Antiguo Testamento (Eze. 23: 33, 34; Isa. 51: 17). La copa de Cristo, señala John Stott, «no simbolizaba ni el dolor físico de ser azotado y crucificado, ni tampoco la angustia mental de ser despreciado y rechazado [...] sino, más bien, la agonía espiritual de llevar los pecados del mundo, en otras palabras, de soportar el juicio divino que aquellos pecados merecían».[21]

El autor del Apocalipsis usaría más tarde el símbolo de beber la copa de la ira de Dios para referirse a aquellos que habían rechazado a Cristo (Apoc. 14: 10; 18: 6). Todos los seres humanos, como hemos visto anteriormente, están bajo la ira de Dios,

(es decir, su ira que es el juicio contra el pecado). Cristo bebió la copa del juicio por todos, pero lo que hizo se volvió efectivo para ellos solo al aceptar su sacrificio por fe. Aquellos que rechazan a Cristo están eligiendo beber su propia copa en el día del juicio del Cordero (Juan 3: 36; Apoc. 6: 15-17; Rom. 5: 1, 9, 10).

El temor de Cristo en el Getsemaní se produjo al comprender el odio de Dios contra el pecado. Era prácticamente insoportable para él llegar a ser «por nosotros maldición» y llegar a ser «pecado» ante los ojos de Dios (Gál. 3: 13; 2 Cor. 5: 21). «Sentía que el pecado —dice Elena G. de White— le estaba separando de su Padre. La sima era tan ancha, negra y profunda que su espíritu se estremecía ante ella. No debía ejercer su poder divino para escapar de esa agonía. Como hombre, debía sufrir las consecuencias del pecado del hombre. Como hombre, debía soportar la ira de Dios contra la transgresión» .[22]

En Getsemaní el momento de la decisión había llegado. Debía decidir continuar su marcha hacia la cruz o abandonar su misión. El tentador, por supuesto, estaba todavía a su lado, señalando hacia sus amigos más cercanos que ni siquiera podían mantenerse despiertos para apoyarlo, que uno de sus discípulos estaba en ese momento en vías de traicionarlo, y que el ingrato pueblo por el que estaba a punto de morir exigiría su crucifixión.

Luchando contra la tentación de hacer su propia voluntad y negarse a aceptar la cruz, Cristo soportó un dolor que nosotros apenas podemos imaginar vagamente. En gran agonía y temor, Jesús tomó finalmente su decisión. «Padre», oró en varias ocasiones, «si no puede pasar de mí esta copa sin que yo la beba, hágase tu voluntad» (Mat. 26: 42).

Habiendo puesto los pies en la senda de la cruz, Jesús, con una calma que no había tenido en toda su experiencia en Getsemaní, volvió a donde estaban sus discípulos. Había decidido dar muerte a la tentación, su singular tentación que lo inducía a evitar ser portador del pecado que lo separaba de Dios en la

cruz. Con la decisión irrevocable de continuar adelante con su misión, Cristo despertó a sus discípulos, anunciándoles que «ha llegado la hora, y el Hijo del hombre es entregado en manos de pecadores. ¡Levantaos, vamos!, se acerca el que me entrega» (Mat. 26: 45, 46). Cuando Cristo salió del Getsemaní, no miraba hacia atrás, hacia una misión cumplida como perfecto ejemplo y como gran maestro. Afrontaba, más bien, el punto culminante de su misión, que pronto experimentaría.

Consumado es

La vida de Cristo demostró que Dios estaba en lo correcto y que Satanás estaba equivocado. La ley de amor de Dios podía ser perfectamente obedecida. Pero su vida fue solo una ilustración parcial de todas las cuestiones que estaban en juego en el gran conflicto entre Dios y Satanás. La demostración decisiva de los resultados de los dos grupos opuestos tuvo lugar en la crucifixión.

La crucifixión, como explicamos en el capítulo 3, era una muerte horrorosa. Con la imposibilidad de cubrir su desnudez pública, con el dolor físico, la sed enloquecedora y la vergüenza pública, era una espantosa forma de morir. Sin embargo, miles habían perecido en esa forma cuando llegó el momento de la muerte de Cristo, y muchos miles más serían crucificados en las décadas subsecuentes. No obstante, ninguna de esas muertes marcó ninguna diferencia en la historia del mundo. ¿Qué, nos vemos obligados a preguntar, era tan especial en relación con la crucifixión de Cristo?

No fue la forma de su muerte la que fue importante, sino quién fue el que murió. Jesús no era simplemente otro ser humano, sino el inmaculado Hijo de Dios, que participó de la naturaleza humana «para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, el diablo» (Heb. 2: 14). Cristo, como hemos destacado con anterioridad, «se despojó a sí

mismo» tomando forma de hombre y llegando a ser «obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Fil. 2: 5-8).

Una gran diferencia entre la crucifixión de Cristo y la de los otros es que Cristo no tuvo que permanecer sobre la cruz. Como D. M. Baillie lo dice: «Jesús no murió como una víctima desamparada: Él podría haber escapado».[23] En su condición de Dios, podría haber asumido de nuevo su poder divino, romper las ligaduras que lo ataban y terminar su terrible experiencia.

El asunto es, sin embargo, que Jesús había *elegido* morir en la cruz. Su crucifixión fue un acto voluntario de obediencia a la voluntad de Dios. «El buen pastor su vida da por las ovejas», les había dicho anteriormente a sus oyentes. Y luego añadió: «Yo pongo mi vida [...]. Nadie me la quita, sino que yo de mí mismo la pongo [...]. Este mandamiento recibí de mi Padre» (Juan 10: 11, 17, 18). Así que Cristo *podría haber descendido* de la cruz, *pero no quiso hacerlo.*

Mientras Jesús pendía de la cruz, el tentador todavía procuraba inducirlo a que volviera a asumir su poder divino; esta vez en la persona de aquellos por quienes estaba muriendo. Los transeúntes «lo injuriaban», diciendo que él había hecho grandes declaraciones de todo lo que era capaz de hacer. «Si eres el que pretendes ser, lo desafiaron, ¡sálvate a ti mismo y desciende de la cruz!» Los principales sacerdotes y los escribas también entraron en acción, burlándose de él, diciéndose unos a otros: «A otros salvó, a sí mismo no se puede salvar. El Cristo, rey de Israel, descienda ahora de la cruz, para que veamos y creamos». Todavía andaban en busca de una «señal». Entre tanto, algunos de los guardias romanos «también se burlaban» (Mar. 15: 29-32; Luc. 23: 36).

¿Cómo habría respondido usted ante aquellos tratamientos y aquellos desafíos? Les digo cómo yo habría respondido casi con toda seguridad. Yo hubiera hecho descender fuego del cielo y «los habría asado a fuego lento» para que aquellos ingratos su-

frieran un poquito y se dieran cuenta de quién era yo antes de que murieran. Ciertamente lamentarían haber agotado mi paciencia cuando yo estaba tratando tan duramente de hacerles un favor. ¡Les daría exactamente lo que merecían!

Por supuesto, Jesús pudo haber hecho eso. Pudo haber convocado a «más de doce legiones de ángeles» (Mat. 26: 53) para que lo rescataran y dejaran toda aquella región arrasada. O podría haber hecho frente a la fuerza con la fuerza, pero el costo habría sido «volver a asumir sus poderes divinos» con el fracaso y la pérdida consiguiente del plan de salvación. Lo que hizo, más bien, fue orar, diciendo: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Luc. 23: 34) En otras palabras, Jesús les dio lo que no merecían: gracia.

Uno de los detalles incidentales muy interesantes de los registros de la crucifixión que hacen los Evangelios sinópticos, es que no nos proporcionan detalles, como martillos, clavos, dolor, ni siquiera sangre. Por otra parte, los evangelistas están muy preocupados en la actitud de Jesús y la agonía espiritual que soportó sobre la cruz.

De especial importancia es el grito de abandono de Cristo: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?» (Mar. 15: 34). Ese grito expresa, como hemos visto, una actitud muy diferente a la de otros que han muerto con la plena seguridad de que todo saldría bien. Las palabras finales de Dietrich Bonhoeffer, líder cristiano que se opuso a Hitler, dichas a sus amigos, mientras lo iban llevando a ejecutar, fueron: «Este es el fin, pero para mí es el principio de la vida».[24] Esas fueron las palabras de un hombre de fe.

Algunos han considerado la pasión y muerte de Cristo como una «consumación de su unidad con el Padre» y no como el acto de soportar el juicio de Dios sobre el pecado. Esas personas por lo general consideran la muerte de Cristo como una demostración del amor de Dios por los pecadores y no, primariamente,

como un juicio sobre el pecado.[25] Esa interpretación no solo deduce demasiadas cosas de las claras palabras de Cristo, sino que olvida una enorme cantidad de textos que dicen lo contrario en todo el resto de la Biblia, que consideran el sacrificio sustitutivo de Cristo por los pecados como el fundamento del plan de salvación.[26]

Cristo murió como mártir, pero el martirio no agotó su misión. «Un Mesías martirizado —dice P. T. Forsyth— podía impresionar, pero no perdonar; podía conmover a los hombres, pero no redimirlos; podía criticar a la sociedad, pero no juzgar al mundo».[27]

El significado de Cristo no es que era un héroe mortal. Su agonía sobre la cruz ocurrió porque él estaba llevando sobre sí los pecados del mundo y el juicio de Dios contra el pecado (2 Cor. 5: 21; Gál. 3: 13; Heb. 10: 9-14).[28] «Muchos hombres —escribió Forsyth— pueden ser obedientes hasta la muerte; pero el núcleo del cristianismo es Cristo siendo obediente hasta el juicio, y hasta el juicio final de la santidad».[29]

Cristo no exhaló su clamor de abandono hasta que se hizo pecado por nosotros sobre la cruz. Por primera vez en su vida la relación entre él y su Padre pareció quebrantarse. «El Salvador —escribió Elena G. de White— no podía ver a través de los portales de la tumba. La esperanza no le presentaba su salida del sepulcro como vencedor ni le hablaba de la aceptación de su sacrificio por el Padre. Temía que el pecado fuese tan ofensivo para Dios que su separación resultase eterna. Sintió la angustia que el pecador sentirá cuando la misericordia no interceda más por la raza culpable».[30]

La razón para el contraste que existe entre la muerte de Jesús, la de Bonhoeffer y la de Policarpo, es que ellos solo estaban experimentando la muerte física, mientras que Jesús estaba soportando la separación espiritual de Dios como resultado de su juicio (ira) divino sobre el pecado. Agustín de Hipona (354-430) des-

tacó eso cuando describió la muerte de Cristo como una «doble muerte» por nosotros.[31]

Fue así como el Salvador, que fue introducido en el mundo con brillantez a la medianoche, murió en medio de las tinieblas al mediodía (Mar. 15: 33). «Como un blasfemo —observa Jürgen Moltmann— Jesús fue rechazado por los custodios de la ley de su pueblo. Como "rebelde", fue crucificado por los romanos. Pero finalmente, y más profundamente», murió como alguien «rechazado por Dios, su Padre». Es el significado teológico de la muerte de Cristo, añade Moltmann, lo único «que distingue su cruz de muchas otras cruces de personas sin nombre y olvidadas en la historia del mundo».[32]

No fue el dolor, la ignominia, o el rechazo humano los que ocasionaron la muerte de Cristo. Fue, más bien, declara Elena G. de White, «la carga del pecado, el reconocimiento de su terrible enormidad y de la separación que causa entre el alma y Dios, lo que quebrantó el corazón del Hijo de Dios». Forsyth ha llegado a la significativa conclusión de que «usted no comprende a Cristo hasta que comprende su cruz».[33]

«La exclamación más trascendental jamás pronunciada»[34] fue, inequívocamente, la que dijo Jesús antes de su muerte: «¡Consumado es!» (Juan 19: 30). Encomendó entonces su espíritu en las manos del Padre, y murió (Luc. 23:46). Los tres Evangelios sinópticos no nos dicen que Jesús dijo «consumado es», pero todos indican que Jesús murió con una gran exclamación en sus labios (Mat. 27: 50; Mar. 15: 37; Luc. 23: 46). Así, parecería que Cristo murió con un grito de triunfo. «Él no dijo —escribió Barclay— "consumado es", motivado por una amarga derrota; lo dijo como alguien que grita de gozo porque ha obtenido la victoria».[35]

Cuando Cristo murió «el velo del templo se rasgó en dos, de arriba abajo» (Mat. 27 51), dando a entender que la expiación por el pecado estaba ahora terminada, y que, por lo tanto, los

servicios sacrificiales judíos habían llegado a su fin.[36] El gran sacrificio de Cristo, que el servicio levítico había señalado que habría de venir, se había realizado, y el antiguo sistema ahora había quedado obsoleto.

La muerte de Cristo sobre la cruz selló la derrota de Satanás. El diablo había demostrado su malicia asesinando al inmaculado Hijo de Dios. Satanás tenía cierto derecho a la vida de otras personas porque a causa del pecado habían acarreado la pena de muerte sobre ellos; pero Jesús pertenecía a otra clase. Él no había pecado. Como resultado, Satanás «no tenía poder» o autoridad sobre él (Juan 14: 30). Mientras que Satanás había esperado hasta el fin que Jesús tomaría otra vez sus poderes divinos, haciendo fracasar así el plan de salvación, Cristo se había mantenido fiel a la voluntad de su Padre.

La cruz demostró dos cosas: el amor y la justicia de Dios, y el odio y la falsedad de Satanás con respecto al carácter de Dios. R. J. Campbell lo resumió muy bien cuando escribió: «En el Calvario el amor perfecto se encontró con el odio perfecto, la perfecta bondad con la perfecta impiedad, y llegó a ser victorioso al soportar lo peor y permanecer puro e inmutable hasta el final»[37]

El amor de Dios al dar a su Hijo y el odio mortal de Satanás quedaron plenamente visibles ante la mirada de todo el universo. Más allá de todo eso, *todos pudieron reconocer que Dios había mantenido su santidad y su justicia en la forma en que había manejado el problema del pecado. Él no descuidó ni los requerimientos de la ley de Dios ni su justa penalidad. Todo fue justificado y explicado en el Calvario. La cruz puso al perdón divino sobre una base moral.*

«Hasta la muerte de Cristo, el carácter de Satanás no fue revelado claramente a los ángeles ni a los mundos que no habían caído. El gran apóstata se había revestido de tal manera de engaño que aun los seres santos no habían comprendido sus principios». Pero Satanás se había excedido al quitarle la vida a

Cristo. Nunca más sería capaz de engañar a los ángeles y a los seres no caídos. «Se había roto el último vínculo de simpatía entre Satanás y el mundo celestial». Además, «la destrucción del pecado y de Satanás estaba asegurada para siempre, y el universo quedaba eternamente seguro».[38]

El Calvario fue el punto de retorno en la historia cósmica. En el libro de Apocalipsis es la sangre del Cordero la que sirve de garantía para el triunfo final (Apoc. 7: 9-14; 5: 9, 12). Cuando Satanás fue derrotado en la cruz, Juan vio que el enemigo había sido «echado a la tierra» con «sus ángeles» (Apoc. 12: 9, 10; *cf.* Juan 12: 31).

Pero es obvio que todavía no ha terminado

Sin embargo, si hay algo obvio en cuanto a la «obra terminada de Cristo», es que todavía no está terminada. Reflexionando sobre este punto, Macquarrie afirma que «la gente, al parecer, está más esclavizada que nunca».[39] Aunque Satanás ya ha sido derrotado, él todavía no lo acepta. Años después de la cruz, Pedro podía escribir que el diablo «como león rugiente, anda buscando a quien devorar» (1 Ped. 5: 8). Por eso, Colin Gunton dice que vivimos «en la tensión del "ahora pero todavía no". Durante este período la obra de Cristo continúa, aunque en un sentido fue terminada en el Calvario».[40]

Elena G. de White ha sugerido que Dios no destruyó a Satanás en el tiempo de la crucifixión porque «los ángeles no comprendieron ni aun entonces todo lo que entrañaba la gran controversia. Los principios que estaban en juego habían de ser revelados en mayor plenitud. Y por causa del hombre, la existencia de Satanás debía continuar. Tanto el hombre como los ángeles debían ver el contraste entre el Príncipe de la luz y el príncipe de las tinieblas».[41]

Como resultado, la obra de Salvación continúa. Por esta causa, Pablo puede decir correctamente que habiendo sido

«reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, *mucho más, estando reconciliados, seremos salvos por su vida*» (Rom. 5: 10).

La resurrección de Cristo es la clave para la comprensión del Nuevo Testamento de Hechos hasta Apocalipsis. Los discípulos no vieron la vergonzosa muerte de Cristo como una victoria. Más bien, fue una derrota pública y un rechazo de todas sus pretensiones. Su muerte destruyó todas las esperanzas que tenían puestas en él. George Eldon Ladd escribió: «Si Cristo no hubiera resucitado, la historia de la redención y el cristianismo habría terminado en el *callejón sin salida* de una tumba en Palestina».[42] Sin la resurrección, el cristianismo no tendría nada que ofrecerle al mundo excepto algunas pocas buenas ideas.

La gran transformación de los discípulos aparece como una de las grandes e impresionantes evidencias de la resurrección.[43] Aquel acontecimiento, nos dice Stalker, lo transformó todo. «Cambió la terrible serie de sucesos a través de los cuales ellos [los apóstoles] habían estado pasando, de ser el acto y triunfo de hombres pecadores, al designio del Dios que obra maravillas; cambió a Jesús, de ser un falso y desacreditado Mesías, a ser Rey de reyes y Señor de señores; y los cambió a ellos mismos, de ser los avergonzados adherentes de una causa derrotada, a ser los campeones y testigos de un evangelio que sería predicado en todo el mundo».[44]

La resurrección separa a Jesús de todos los demás héroes de la historia. Se cita a Bonhoeffer diciendo: «Sócrates dominó el arte de morir», pero Cristo «venció la muerte».[45]

El significado de la resurrección de Cristo está en que fue una validación de su victoria sobre el Calvario y una indicación del tangible triunfo sobre la fortaleza/prisión de la casa de la muerte de Satanás. Cuando Cristo se levantó de la tumba, su muerte llegó a ser, en esencia, «la muerte de la muerte». Jesús ganó la batalla al tomar sobre sí mismo la muerte humana y destruir su poder. En la resurrección se enfrentó con el postrer ene-

migo: la muerte (1 Cor. 15: 26). A diferencia del resucitado Lázaro, Jesús no tuvo que morir de nuevo. «Cristo —escribió Pablo— habiendo resucitado de entre los muertos, ya no muere; la muerte no se enseñorea más de él» (Rom. 6: 9).[46] Él sorbió la muerte en victoria y juró compartir esa victoria con sus seguidores (1 Cor. 15: 51-56). El Cristo resucitado dice a sus seguidores: «No temas. Yo soy el primero y el último, el que vive. Estuve muerto; pero vivo por los siglos de los siglos, amén. Y tengo las llaves de la muerte y del hades» (Apoc. 1: 17, 18).

No es de extrañar que los apóstoles centraran su mensaje evangélico en la muerte y la resurrección de Cristo. El núcleo de su predicación en el libro de Hechos fue, «matasteis al autor de la vida, a quien Dios ha resucitado de los muertos» (Hech. 2: 23, 24; 3: 15; 4: 10). El evangelio según San Pablo fue: «Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras» (1 Cor. 15: 1-3). La resurrección fue verdaderamente la señal de que Cristo fue «el Hijo de Dios con poder» (Rom. 1: 4).

La obra de Cristo posterior a su resurrección en el cielo nos ayuda a adquirir una visión más amplia de lo que significa ser «salvos por su vida» (Rom. 5: 10). La Biblia presenta al Cristo resucitado y victorioso como al Sumo Sacerdote en el santuario celestial.[47] Leemos en el libro de Hebreos que «tenemos tal sumo sacerdote, el cual se sentó a la diestra del trono de la Majestad en los cielos. Él es ministro del santuario y de aquel verdadero tabernáculo que levantó el Señor, y no el hombre». «Pero Cristo, habiendo ofrecido una vez para siempre un solo sacrificio por los pecados, se ha sentado a la diestra de Dios. Allí estará esperando hasta que sus enemigos sean puestos por estrado de sus pies» (Heb. 8: 1, 2; 10: 12, 13).

Después de cumplir con la fase culminante de su obra expiatoria, Cristo ascendió al cielo para aplicar los beneficios de sus logros terrenales. Ese ministerio celestial, hace notar Ladd,

es «una de las doctrinas centrales del Nuevo Testamento», pero que es «con frecuencia descuidada». «Es por medio de la obra mediadora del Señor Jesús que todos los enemigos serán puestos debajo de sus pies. Cuando esto se haya logrado y él haya destruido a "todo dominio, toda autoridad y todo poder", Jesús el Señor entregará *el reino* a Dios el Padre (1 Cor. 15: 24)».[48]

«La religión cristiana —señala Denney— no depende, meramente, de lo que Cristo fue, sino de lo que es; no simplemente en lo que hizo, sino en lo que hace». La cruz no agota la verdad del Cristo expiatorio. H. Wheeler Robinson comparó la obra de Cristo sobre la tierra con un iceberg: «Del mismo modo que la parte visible del témpano y es parte de la gran masa sumergida, así también el manejo temporal del pecado es parte de lo eterno que revela».[49]

Con estos pensamientos en mente, es fácil ver por qué Elena G. de White dijo que «la intercesión de Cristo por el hombre en el santuario celestial es tan esencial para el plan de la salvación como lo fue su muerte en la cruz. Con su muerte dio principio a aquella obra para cuya conclusión ascendió al cielo después de su resurrección».[50] La ministración de Cristo en el santuario celestial mantendrá su profundo significado hasta el fin de la gran lucha entre Cristo y Satanás. Tanto Daniel como Juan el apóstol señalan la oposición de Satanás al santuario de Dios (Dan. 8: 11; Apoc. 13: 16). Un ataque al santuario es un ataque a su trono, y por tanto, a su soberanía.[51]

La esencia de la obra de Cristo en el santuario celestial es la vindicación de Dios y la restauración de la humanidad. Como indicamos en el capítulo 1, esos dos aspectos de su obra siempre van juntos. Deberíamos considerar al santuario que está arriba como el centro de mando en la guerra de Dios contra el mal. Es el punto focal de su plan de salvación, no solo para el Padre y para el Hijo, sino también para el Espíritu Santo y para los án-

geles, quienes son enviados a trabajar a favor los hijos de Dios que están en la tierra.

Si bien una función del ministerio del Espíritu Santo es dotar de poder al cristiano con el propósito de capacitarlo para vivir la vida cristiana (Gál 5: 16-26; 2: 20; Rom. 8: 4), Cristo reconoció que su pueblo continuaría teniendo problemas con las profundas raíces del pecado. Aunque ellos han muerto al pecado y han resucitado a una nueva manera de pensar y actuar, el Señor sabe que no todas sus dificultades se han resuelto (Rom. 6: 1-11; 7: 15).

Como Dios previó el problema, hizo provisión para hacerle frente en el ministerio celestial de Cristo. De este modo, Juan puede decir: «Hijitos míos, estas cosas os escribo para que no pequéis. Pero si alguno ha pecado, abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo». Luego Juan afirma que Jesús tiene el derecho para pedir perdón para sus seguidores, porque «él es la propiciación por nuestros pecados» (1 Juan 2: 1, 2). Como vimos en el capítulo 4, Jesús derribó la barrera entre Dios y los pecadores por medio de su sacrificio expiatorio.[52] Juan, por lo tanto, presenta el mismo tema fundamental que Pablo presentó en Romanos 3: 25: Dios puede perdonar a través de Cristo a causa de su sacrificio expiatorio (propiciación).

«Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia, para alcanzar misericordia y hallar gracia para el oportuno socorro». Cristo «puede también salvar perpetuamente a los que por él se acercan a Dios, viviendo siempre para interceder por ellos» (Heb. 4: 16; 7: 25; véase también Rom. 8: 31-35).

Los cristianos no sirven a un Señor impotente, sino a uno que representa sus casos ante el Dios del universo (que tanto amó al mundo que «dio» a Cristo para esta obra [Juan 3: 16]) como vencedor y conquistador de Satanás en la cruz. De acuerdo con el libro de Apocalipsis, «ha sido expulsado el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba delante de nuestro Dios

día y noche». Los cristianos son conquistadores con Cristo, su intercesor, por «la sangre del Cordero» (Apoc. 12: 10, 11). Aunque Satanás perdió completamente la guerra en la cruz y en la resurrección, persevera con extrema audacia acusando tanto a los pecadores arrepentidos como a Dios, continuando de esta manera la demostración de sus principios y su carácter.

Un segundo aspecto de la obra celestial de Cristo es el juicio. Si bien la cruz juzgó al pecado de una vez por todas, todavía permanece para que se vea quién aceptaría la obra sustitutiva de Cristo. Aquel que cree en el Hijo tiene «vida eterna», pero el que rehúsa creer en el Hijo, no verá la vida, sino que la «ira de Dios» está sobre él (Juan 3: 36). De esta manera Jesús enseñó repetidamente que los seres humanos recibirían dos clases de recompensas, dependiendo de cómo decidieran relacionarse con él y con los principios de su reino. Algunos adquirirán inmortalidad cuando él venga por segunda vez en las nubes del cielo, mientras que otros le harán frente a la condenación eterna (Mat. 25: 31-46; 1 Cor. 15: 51-54; Juan 5: 28, 29).

El Nuevo Testamento enseña que el juicio de Dios concerniente a la recompensa eterna de cada individuo habrá terminado antes de la segunda venida (Mat. 16: 27). Cuando haya concluido, todo ser humano habrá tomado su decisión a favor o en contra de Cristo, y entonces el decreto de Apocalipsis 22: 11 se promulgará desde el santuario celestial de Dios: «El que es injusto, sea injusto todavía; el que es impuro, sea impuro todavía; el que es justo, practique la justicia todavía; y el que es santo, santifíquese más todavía». La segunda venida tendrá lugar muy pronto después del decreto final, y Cristo aparecerá en las nubes del cielo, para darles a todos su justa recompensa (Apoc. 22: 12; Mat. 16: 27).

Así, del mismo modo que el servicio levítico tenía un Día de Expiación (*Yom Kippur*), también habrá un tiempo de juicio en el ministerio celestial de Cristo (Lev. 16; Apoc. 14: 6, 7;

Dan. 7: 10, 22, 26). Es de la mayor importancia notar que el juicio de Dios no procura echar a la gente fuera del cielo, sino, más bien, introducirla en él. El Dios que dio a Jesús por nuestros pecados está por nosotros y no contra nosotros. El juicio es «para los santos», y Dios «vindicará» a su pueblo (Dan. 7: 22; Deut. 32: 36). Aunque el día levítico de expiación era un período de escudriñamiento del corazón y de juicio, terminaba con un tiempo de regocijo.[53] De la misma manera, el pueblo de Dios se regocijará con los resultados del ministerio de juicio de Cristo. Es Satanás el que «indujo a los hombres a concebir a Dios como un ser cuyo principal atributo es una justicia implacable» y como alguien que está contra nosotros.[54] Todo eso es parte de su mentira original cuando aseveró que Dios no es confiable.

La gran verdad del evangelio es que Dios está por nosotros. Él no solo dio a Cristo para que fuera nuestra propiciación en la cruz, sino que «todo el juicio dio al Hijo [...]. El que oye mi palabra y cree al que me envió tiene vida eterna, y no vendrá a condenación, sino que ha pasado de muerte a vida» (Juan 5: 22-24; *cf*. Rom. 8: 1).[55]

Cuando termine su obra en el cielo, Cristo retornará a la tierra, trayendo para todos su justa «recompensa» (Apoc. 22: 12; Mat. 16: 27). Aquellos que hayan aceptado lo que él ha hecho por ellos y en ellos recibirán la vida eterna, mientras que, aquellos que lo hayan rechazado cosecharán la ira de Dios (Juan 3: 36; Apoc. 6: 16, 17). Leemos en el libro de Hebreos que «Cristo fue ofrecido una sola vez para llevar los pecados de muchos; y aparecerá por segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que lo esperan» (Heb. 9: 28).

Pero ni aun en la segunda venida de Cristo se completará el plan de salvación. La gran etapa final en la derrota de Satanás tendrá lugar varios siglos después de la segunda venida de Cristo.

---

[1] Taylor, *Atonement in New Testament Teaching*, p. 214; Taylor, *Jesus and His Sacrifice*, p. 304; *cf*. Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, p. 311.

[2] «Filipenses», en el *Comentario bíblico adventista del séptimo día* (Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996), t. 7, p. 160. *Cf*. G. Braumann, *«Morphere»*, en *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Cohn Brown, t. 1, p. 706.

[3] S. E. Johnson, *«Kenosis»*, in *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. G.A. Buttrick, t. 2, p. 7. *Cf*. Edward Heppenstall, *The Man Who Is God* (Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1977), pp. 67-80.

[4] Elena G. de White, *Youth's Instructor*, 25 de abril de 1901, p. 130.

[5] Vicent Taylor, *The Person of Christ in New Testament Teaching* (Londres: Macmillan; Nueva York: St. Martin's Press, 1966), p. 77.

[6] W. M. Clow, *The Cross in Christian Experience* (Garden City, Nueva York: Doubleday, Doran & Co., 1928), p. 119; Forsyth, *Work of Christ*, p. 153; Elena G. de White, *Review and Herald*, 1 de abril de 1875.

[7] Ver White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 15, 16.

[8] Murray, *Redemption Accomplished and Applied*, p. 19.

[9] Stott, *Cross of Christ*, p. 235; White, *El camino a Cristo*, p. 43.

[10] Michael Green, *I Believe in Satan's Downfall* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), p. 195.

[11] Ver Elena G. de White, *Review and Herald*, 1 de abril de 1875.

[12] John H. Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 33.

[13] Weatherhead, *A Plan Man Looks at the Cross*, p. 22

[14] Dederen, «Atoning Aspects in Christ's Death», p. 307.

[15] Ver Raymond E. Brown, *The Gospel According to John*, Anchor Bible (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1966), t. 1, p. 249.

[16] James Denney, *Jesus and the Gospel* (Londres: Hodder and Stughton, 1908), p. 210.

[17] William Barclay, *The Gospel of Matthew*, Daily Study Bible (Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1956, 1957), t. 2, p. 162. Existe una versión en español publicada por Editorial CLIE.

[18] Green, *I Believe in Satan's Downfall*, p. 206; Stott, *Cross of Christ*, p. 26.

[19] Oscar Cullmann, «Inmortality of the Soul or Resurrection of the Dead?» en *Inmortality and Resurrection*, ed. Krister Stendahl (Nueva York: Macmillan, 1965), pp. 13, 14

[20] «The Martyrdom of Polycarp», cap. 12, en *The Apostolic Fathers*, 2ª ed., trans. J. B. Lightfoot and J. R. Harmer, ed. y rev. por Michael W. Holmes (Grand Rapids: Baker, 1989), p. 139.

[21] Stott, *Cross of Christ*, p. 76.

[22] White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 652.

[23] D. M. Baillie, *God Was in Christ* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1948), p. 182.

[24] E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer* (Collins, 1970), p. 830, citado en Moltmann, *The Crucified God*, p. 146.
[25] Ver Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, p. 322; Dale, *The Atonement*, p. xl.
[26] Ver, por ejemplo, los capítulos 3 y 4 de este libro y textos como Juan 1: 29; Mar. 10: 45; Heb. 9: 28; 1 Ped. 2: 24, 3: 18; 2 Cor. 5: 21; Gál. 3: 13.
[27] Forsyth, *Work of Christ*, p. 37.
[28] Ver Denney, *Christian Doctrine of Reconciliation*, pp. 273, 274.
[29] Forsyth, *Work of Christ*, p. 135.
[30] White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 701.
[31] Agustín, Sobre la Trinidad 4. 3. 6
[32] Moltmann, *The Crucified God*, p. 152.
[33] White, *El camino a Cristo*, p. 19. Forsyth, *Cruciality of the Cross*, p. 26. *Cf.* White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 713, 714; Dale, *The Atonement*, p. lx.
[34] James Stalker, *The Trial and Death of Jesus Christ* (Nueva York: Richard R. Smith, 1930), p. 254.
[35] William Barclay, *The gospel of John*, Daily Study Bible (Edinburgo: Saint Andre Press, 1955), t. 2, p. 301.
[36] Elena G. de White, *Review and Herald*, 24 de septiembre de 1901, p. 615; R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. Matthew's Gospel* (Minneápolis: Augsburg, 1943), p. 1127.
[37] R. J. Campbell, *The New Theology* (Nueva York: Macmillan, 1907), p. 124.
[38] White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 667, 669, 672, 773; White, Manuscrito 50, 1900. *Cf.* White, *Patriarcas y profetas*, p. 49, 50.
[39] Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, p. 321.
[40] Colin E. Gunton, *The Actuality of Atonement* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), p. 81; Gustaf Aulén, *The Faith of the Christian Church*, trans. Eric H. Wahlstrom, 2ª ed. (Filadelfia: Muhlenberg, 1960), pp. 182, 184.
[41] White, *El Deseado de todas las gentes*, p. 669.
[42] George Eldon Ladd, *I Believe in the Resurrection of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 144.
[43] Ver Merrill C. Tenney, *The Reality of the Resurrection* (Nueva York: Harper and Row, 1963), pp. 135-137.
[44] Stalker, *The Atonement*, p.19.
[45] D. Bonhoeffer, citado en McGrath, *Mystery of the Cross*, p. 159.
[46] Walker, *Gospel of Reconciliation*, p. 125; Green, *I Believe in Satan's Downfall*, p. 212.
[47] No es el propósito de este libro presentar un estudio detallado del ministerio de Cristo en el cielo. Eso es parte del tema de la expiación que ha recibido un tratamiento adventista del séptimo día más adecuado, aun cuando las interpretaciones varían ampliamente. Ver, por ejemplo, obras como la de M. L. Andreasen, *El santuario y su servicio*, (Buenos Aires: ACES, 1979); Heppenstall, *Our High Priest*; Wallenkampf and Lesher, eds., *The Santuary and Atonement*. Para encontrar obras que cubren el desarrollo histórico del tema, ver Roy Adams, *The Sanctuary Doctrine: Three Approaches in the Seventh-day Adventist Church* (Berrien

Springs, Mich.: Andrews University Press, 1981); Paul A. Gordon, *The Sanctuary, 1884, and the Pioneers* (Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1983); Frank B. Holbrook, ed., *Doctrine of the Sanctuary: A Historical Survey* (Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989).

[48] George Eldon Ladd, «Historic Premillennialism», in *The Meaning of the Millennium: Four Views*, ed. Robert G. Clouse (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1977), pp. 31, 29, 30. *Cf.* Forsyth, *Work of Christ*, p. 170.

[49] Denney, *Studies in Theology*, pp. 154, 170; Robinson, *Redemption and Revelation*, p. 270.

[50] Elena G. de White, *El conflicto de los siglos*, (Publicaciones Interamericanas, 1954), p. 543.

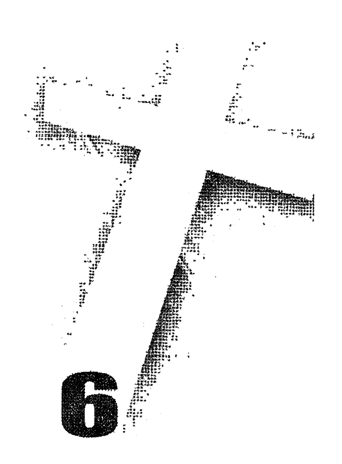
[51] Ver Heppenstall, *Our High Priest*, pp. 17-19.

[52] F. F. Bruce, *The Epistles of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), pp. 49, 50.

[53] Ver *Mishnah* tratados Yoma 7: 4 y Taanith 4: 8, citado en Morris, *The Atonement*, pp. 79, 80.

[54] White, *El camino a Cristo*, p. 16.

[55] Que la traducción que hace la RSV (Revised Standard Version) de la palabra «juicio» en Juan 5: 24 significa realmente «condenación» es evidente en una comparación de los versículos 28 y 29, en los cuales la misma palabra es contrastada con la resurrección de vida. La Biblia es clara en cuanto a un juicio preadvenimiento que determina si los individuos han aceptado personalmente el sacrificio de Cristo por el pecado. Véase, por ejemplo, Mateo 22: 1-14.



6

El problema del universo con Dios y la razón del milenio

LA OBRA DE CRISTO, como ya vimos en el capítulo 5, se consumó en la cruz; pero es obvio que no ha concluido por completo. La gente continúa muriendo y dañándose unos a otros. Los cristianos seguimos luchando contra la tentación y el pecado. Si Dios derrotó a Satanás hace dos mil años, podríamos preguntarnos, ¿por qué la lucha sigue aún? La respuesta a esa pregunta la daremos en este capítulo. Dios, como veremos, tiene sus razones.

En cierto modo, nuestra situación actual es similar a la de las fuerzas de Adolfo Hitler a principios de 1945. Después del desembarco en Normandía en junio de 1944, el fracaso de la desesperada Batalla de las Ardenas a fines de ese año, los incesantes bombardeos contra el sistema de comunicaciones y la industria alemanes, y el masivo ataque ruso en el Este, pusieron en evidencia que las naciones aliadas ganarían la guerra. Sin embargo, Hitler no se iba a rendir. No aceptaría la derrota hasta que todo se hubiera perdido y destruido.

Satanás actúa de forma parecida. La etapa de demostración de la gran controversia entre Dios y el mal todavía continúa. Satanás sigue demostrando quién es, mientras que Dios sigue tranquila, pero activamente, amando a un mundo que se desangra. La profecía bíblica indica que los principios de Satanás, ya poderosos en el aspecto social, se volverán más y más prominentes a medida que el fin del mundo se aproxime. El libro de Apocalipsis dice con toda claridad que el conflicto será tan evidente, que todas las personas podrán elegir si alinearse en el lado de los principios de Dios y así recibir su «sello», u optar conscientemente por los ideales de los principios de Satanás y por lo tanto recibir «la marca de la bestia» (Apoc. 13: 11-14: 12).

El revelador presenta «cuatro ángeles» reteniendo los cuatro «vientos» de lucha y destrucción entre tanto Dios va sellando a sus siervos que viven durante el tiempo del fin (Apoc. 7: 1, 3, 4; *cf.* Apoc. 14: 1-5). Al mismo tiempo continúan incrementándose las presiones que conducen a una explosión ecológica, social y política, mientras que Satanás se anticipa en el uso de la tecnología moderna para sus propios fines destructivos. De lo que el libro de Apocalipsis nos dice comprendemos que los movimientos finales en la lucha entre Dios y Satanás serán violentos y mundiales. Satanás tiene una agenda diametralmente opuesta a la de Dios, pero el Señor prometió intervenir en la historia humana a través de la segunda venida de Cristo. El gran tema del libro de Apocalipsis es la victoria divina a medida que los asuntos avanzan hacia una condición intolerable.

El clímax de la historia, la batalla más grande de la historia, y el juicio de Dios sobre el pecado

El gran clímax de la historia llega en Apocalipsis 19. En este capítulo se presenta a Cristo viniendo del cielo en un caballo blanco para hacerle frente a Satanás en la batalla que pondrá fin a la lucha entre el bien y el mal (vers. 11). Deberíamos ver ese

cuadro de la segunda venida como una continuación de la obra expiatoria, reconciliadora y salvífica de Dios. George Eldon Ladd escribe: «Cristo obtuvo una gran victoria sobre los poderes del mal; por medio de su segunda venida *ejecutará* esa victoria».[1]

Un acontecimiento que tiene lugar en la segunda venida es la resurrección de aquellos que murieron creyendo en Jesús (aquellos que han aceptado la gracia de Dios). Mientras que los impíos (aquellos que han rechazado la gracia de Dios) perecen con el resplandor de la segunda venida (Apoc. 19: 19-21), los justos vivos y los que han resucitado son levantados para encontrarse con Jesús en el aire y él los lleva al cielo (1 Tes. 4: 15-17; 1 Cor. 15: 51-53; Juan 14: 1-3). De esta manera la tierra queda completamente desolada durante el período de mil años mencionado en Apocalipsis 20.

Cristo, sin embargo, habla de recompensar, no solamente a los justos, sino también a los impíos (Mat. 16: 27). También habla de dos resurrecciones: «Porque llegará la hora dice Jesús cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz; y los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de vida; pero los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación» (Juan 5: 28, 29).

Por supuesto, la recompensa para ambos grupos resulta de la decisión del juicio preadvenimiento (ver Dan. 7: 22-27). Luego Jesús dice que su juicio es «justo» porque está en armonía con el Padre (Juan 5: 30). De esta manera, Jesús liga el juicio divino con la decisión de quién resucitará en las dos resurrecciones. Esa afirmación de justicia en el juicio, no obstante, está muy lejos de ser una prueba demostrable de justicia; un problema especialmente importante en un universo donde Satanás ha insinuado que Dios no podía, siendo justo, salvar a algunos pecadores, sin salvarlos a todos.

Lo que Jesús no aclara en Juan 5 es que las dos resurrecciones están separadas por los mil años, un punto que Juan revela más tarde en Apocalipsis 20. De acuerdo con ese capítulo, algunas

personas serán resucitadas al principio de los mil años (vers. 4), mientras que «los otros muertos no volvieron vivir hasta que se cumplieron mil años» (vers. 5). El contexto indica que la primera resurrección de Apocalipsis 20 es la de los justos mencionados en Juan 5, mientras que la segunda es la de «condenación» también mencionada en el mismo Evangelio. «Bienaventurado y santo escribe el revelador el que tiene parte en la primera resurrección» (vers. 6). Aquellos que resucitan en la segunda resurrección pronto se encuentran con el fuego consumidor de la «segunda muerte» (vers. 7-9).

Si bien es cierto que la resurrección de los muertos es un tema muy común en la Biblia, Apocalipsis 20 es el único lugar donde de manera explícita se menciona el período de mil años. Los teólogos se refieren al mismo período de tiempo como el milenio (del latín *mille annus*, mil años).

Las interpretaciones cristianas varían mucho con respecto al significado del milenio y su lugar en el flujo de la historia. Ladd escribe que «el Nuevo Testamento no expone en ningún lugar la teología del milenio, es decir, su propósito en el plan redentor de Dios». Sin embargo, añade, «en algunas maneras no desarrolladas en las Escrituras, el milenio es parte del gobierno mesiánico de Cristo, por el cual pone a todos sus enemigos bajo sus pies (1 Cor. 15: 25)».[2]

La clave para entender el propósito del milenio aparece en Apocalipsis 20: 4, donde encontramos el concepto de «juicio» una vez más. Volveremos a este punto muy pronto.

Mientras tanto, es importante examinar el contexto de Apocalipsis 20. El marco obvio e inmediato de referencia son los capítulos 19 y 21. Robert Mounce señala que la frase recurrente «entonces vi» de Apocalipsis 19: 11, 17, 19; 20: 1, 4, 12, y 21: 1, «parece establecer una secuencia de visiones que van desde la aparición del Jinete cabalgando sobre el caballo blanco (Apoc. 19: 11), hasta el establecimiento de los cielos nuevos y la tierra

nueva (Apoc. 21: 1)». Ladd también ve una serie de visiones conectadas, con Apocalipsis 18 que se refieren a la destrucción de Babilonia, el capítulo 19 que describe la destrucción de la bestia y el falso profeta, y Apocalipsis 20 que describe la destrucción de Satanás mismo.[3]

La última mitad del capítulo 19, como se mencionó anteriormente, describe el segundo advenimiento de Cristo. Esta vez, sin embargo, no viene como el Cordero de Dios, sino como «Rey de reyes y Señor de señores» para hacer guerra contra el mal (vers. 11-21).

Luego sigue Apocalipsis 20 después del cual encontramos un cuadro del Edén restaurado. Juan abre el capítulo 21 con una vislumbre de «un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra [es decir, aquellos contaminados por el pecado y sus resultados] pasaron». A continuación Juan ve la «santa ciudad», «la nueva Jerusalén» viniendo del cielo de Dios con bendiciones de la sala/trono/santuario. Dios mismo morará ahora con su pueblo y les proporcionará todas las bendiciones de su pacto. «Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá más muerte, ni habrá más llanto, ni clamor ni dolor, porque las primeras cosas ya pasaron» (vers. 1-4).

Apocalipsis 20, entonces, describe los acontecimientos que tendrán lugar entre la segunda venida y el establecimiento del perfecto reino de Dios sobre la tierra. El milenio cruza la brecha que hay desde el tiempo cuando el pecado todavía estaba vivo, hasta el tiempo cuando ya no existirá más. El capítulo es el vínculo crucial entre estos dos contextos terrenales tan diferentes. Tiene un lugar muy importante en el gran plan de Dios de expiación o reconciliación. Al final del período de los mil años Dios finalmente pondrá fin al pecado.

Una comprensión contextual más de Apocalipsis 20 surge de Apocalipsis 16. Los versículos 12 al 16 describen el derramamiento de la sexta plaga. Este pasaje identifica a los tres grandes

adversarios simbólicos de Dios: el dragón (identificado como Satanás en Apoc. 12: 9), la bestia y el falso profeta. Los tres juntos envían espíritus de «demonios» hacedores de milagros y maravillas, «y van a los reyes de la tierra en todo el mundo para reunirlos para la batalla de aquel gran día del Dios todopoderoso [...]. Y los reunió en el lugar que en hebreo se llama Armagedón». Los versículos 14 y 15 dejan bien claro que «el gran día» de Dios para la batalla es el segundo advenimiento de Cristo.

Ese pensamiento nos lleva a la descripción que hace el Apocalipsis del segundo advenimiento en el capítulo 19. Cerca del fin del capítulo encontramos un registro de la primera parte de la batalla del Armagedón. «Y vi a la bestia escribe Juan , a los reyes de la tierra y sus ejércitos, reunidos para guerrear contra el que montaba el caballo y contra su ejército» (vers. 19). En el siguiente versículo encontramos a dos de nuestros tres conocidos en el capítulo 16: la bestia y el falso profeta. Cristo los captura y luego los destruye en «el horno de fuego» (vers. 20).

Con esos dos enemigos (que representan el liderazgo de los agentes humanos de Satanás en la tierra) fuera del camino, Dios se vuelve ahora hacia donde está la raíz del problema: el diablo mismo. El capítulo 20 se abre con Satanás siendo atado, en el sentido en que, con los justos en el cielo y los impíos en sus tumbas, no tiene a quienes tentar o engañar (véanse vers. 3, 7, 8) durante el período de mil años (vers. 1-3). Al final de ese tiempo, Satanás (el tercer y último adversario de Dios de Apocalipsis 16: 13) y todas sus obras y los resultados del pecado perecerán en el «lago de fuego» (vers. 10, 13-15). El Armagedón, la última y decisiva batalla entre Cristo y Satanás, terminará entonces.

De este modo, Apocalipsis 19 y 20 describen el Armagedón como dos batallas significativas: una al principio del milenio, y la otra al final.[4] El segundo encuentro de la batalla del Armagedón muestra a Dios ejecutando su ira final no solo sobre Satanás, sino también sobre aquellos pecadores que se rehusaron a acep-

tar (1) sus principios y (2) la propiciación vicaria y sacrificial de Cristo (el fundamento de la gracia) que aparta la ira de Dios (juicio sobre el pecado). Serán destruidos durante el Armagedón los que hayan decidido permanecer en la rebelión contra Dios, su gobierno y su ley de amor. Después de la destrucción final de Satanás y el problema del pecado, vemos en Apocalipsis 21 y 22 la renovación de la tierra, el Edén restaurado (*cf.* 2 Ped. 3: 12, 13).

El milenio y el juicio «sobre» Dios

G. B. Caird dice que Apocalipsis 20 ha sido «el paraíso de los excéntricos, cascarrabias, los fanáticos [...] y los literalistas». Además, «está erizado de preguntas». «¿Por qué —pregunta— debe Satanás ser soltado para causar más destrucción después de estar firmemente atado?» ¿Qué le debe Dios al diablo que está obligado a dárselo? ¿Por qué existe el milenio? ¿Qué bendiciones reciben los justos que son dignas de esperar mil años para recibir la mayor bendición: la tierra nueva?

Como este es un capítulo muy controvertido y suscita muchas preguntas perturbadoras, Caird ve numerosas buenas razones para dejarlo fuera de la Biblia. Frente a los asuntos perturbadores y problemáticos que sugiere Apocalipsis 20, él concluye que «la única inferencia segura es que Juan *incluyó el milenio porque era un elemento indispensable en su visión del futuro*».[5]

La clave para ese «elemento indispensable» parece estar en Apocalipsis 20: 4, donde el texto se refiere a aquellos que «recibieron facultad de juzgar». Dos preguntas surgen de esa breve frase: (1) ¿Quiénes «recibieron facultad de juzgar»? y (2) ¿cuál es la naturaleza del juicio milenial?

En cuanto a la primera pregunta, Mounce nos dice que «todo lo que sabemos con seguridad» a partir de Apocalipsis 20 «de los ocupantes de los tronos es que se les dio facultad de juzgar». Luego pasa a hacernos notar otros pasajes bíblicos que ayudan a identificar a los que están sentados sobre los tronos. Jesús, por

ejemplo, prometió a sus discípulos que ellos se sentarían sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel (Mat. 19: 28), y Pablo les dijo a los creyentes de la ciudad de Corinto que «los santos han de juzgar al mundo». Incluso, les dijo que han de juzgar «a los ángeles» 1 Cor. 6: 2, 3).[6] Además, un poco antes en el libro de Apocalipsis encontramos que Cristo anuncia que todos los que salgan vencedores se sentarán con él en su trono (Apoc. 3: 21; 2: 16). Sobre la base de estos textos, y otros más, Ladd indica que los jueces de Apocalipsis 20: 4 probablemente son todos los salvos, puesto que «estaría de acuerdo con la teología bíblica como un todo, la cual da a los santos una parte en el gobierno escatológico de Cristo» [7]

Pero, ¿cuál es la función de ese juicio? ¿Qué queda por ser juzgado? Después de todo, los santos han sido considerados dignos de resucitar en la primera resurrección (Luc. 20: 35), y los impíos han sido hallados, obviamente, indignos de ello pues no resucitan sino hasta la segunda resurrección. *El juicio de Apocalipsis 20 no es, indiscutiblemente, para ver quién será salvo o quién se perderá.* La decisión con respecto al destino de todos los seres humanos ha sido tomada antes de la segunda venida. Cuando Cristo vuelva por segunda vez, todos recibirán su recompensa.

Pero, ¿fueron justas las recompensas? ¿En realidad, hizo Dios lo correcto al salvar a los santos mientras condenaba a todos aquellos que están esperando la segunda resurrección?

Este tipo de preguntas nos trae de nuevo a los paradójicos pasajes bíblicos con los cuales iniciamos este libro. Nunca olvidemos el asombro total que embarga a las ovejas y los cabritos en la escena de juicio de Mateo 25. «¿Por qué yo?», pregunta uno de aquellos que fueron considerados injustos. Es posible que hayan guardado la ley tan perfectamente como pudieron y, sin embargo, están perdidos. ¿Por qué? Jesús dice que fue porque ellos, en realidad, no amaron a sus prójimos. No se preocuparon por los enfermos, los pobres ni los oprimidos y pisoteados. Por tanto, no

habían internalizado los principios del reino de Dios. Simplemente guardaron la letra de la ley, pero no estaban en sintonía con su espíritu de amor.

Aquellos que fueron juzgados y considerados como ovejas (justos), que habían internalizado el espíritu de la ley, aunque no eran necesariamente tan devotos como los fariseos, con una vida de total y consciente observancia de los aspectos externos de la ley, quedan igualmente sorprendidos. Ninguno de los dos grupos recibe lo que cree que merece (Mat. 25: 35-46).

Si ambos grupos en esta parábola muestran tal sorpresa ante la naturaleza de su recompensa final, ¿cómo sabemos que Dios la manejó correctamente?

Eso me trae de nuevo al perturbador texto de Mateo 7: 21-23. Allí Jesús declara que «no todo el que me dice: "¡Señor, Señor!", entrará en el reino de los cielos [....]. Muchos me dirán en aquel día: "¡Señor, Señor!, ¿no profetizamos en tu nombre, y en tu nombre echamos fuera demonios, y en tu nombre hicimos muchos milagros?" Entonces les declararé: "Nunca os conocí. ¡Apartaos de mí, hacedores de maldad!"».

Estas declaraciones parecen ser un tanto arbitrarias. Es obvio que tales personas fueron, en cierto modo, creyentes en Cristo. Y no solo eso, sino que parecen haber poseído algunos de los grandes dones espirituales. ¿Cómo puede estar Dios tan seguro de estar rechazando a los individuos que en realidad merecen ser rechazados?

Todo el problema, como indicamos en el capítulo 1, se complica cuando pensamos en la gracia de Dios. *Recuerde que Dios, en su gracia, no da a la gente lo que merece*. De ese modo vimos que yo estaba de acuerdo con el hijo mayor de la parábola del hijo pródigo en Lucas 15, cuando la leí por primera vez, siendo agnóstico a los 19 años de edad. Y lo mismo me ocurrió cuando los jornaleros que habían trabajado soportando el calor de todo el día recibieron la misma paga que aquellos que solo habían

trabajado una hora (Mat. 20: 1-6). Dar a la gente lo que no merece no está en armonía con mi sentido de justicia humana. Pero peor cuando uno toma en cuenta el hecho de que las recompensas son eternas: vida inmortal contra condenación eterna (véase Rom. 6: 23).

¿Y qué pasa si Dios manifiesta su misericordia a tipos como Hitler y Stalin, o a gente que usted sabe que abusó sexualmente de niños de dos años de edad?

¿Realmente podemos confiar en Dios? Esa es la pregunta más trascendental del universo. Después de todo, eche un vistazo al desastre que él permite que continúe año tras año. Él ha permitido miles de años de asesinatos, violaciones y pecados de todo tipo y color. «Si Dios fuera bueno —escribe C. S. Lewis, al resumir la posición del escéptico— desearía hacer a sus criaturas perfectamente felices; y si Dios fuera todopoderoso, sería capaz de hacer lo que quisiera. Pero las criaturas no son felices, por tanto, Dios carece tanto de bondad como de poder, o de ambos».[8] ¿Cómo podemos tener confianza en un Ser así?

Y, como también vimos en el capítulo 1, una persona muriendo por otra tampoco parece una buena solución. Satanás ha desafiado desde el tiempo de Caín la validez del sacrificio sustitutivo, diciendo que es arbitrario, y que no hay nada de justicia al hacer que el mejor de los seres humanos muera para que una pandilla de criminales rebeldes obtenga lo que no merece. Ni la gracia ni el perdón parecen ser completamente morales. ¿Cómo puede Dios justificar (declarar justos) a unos, y destruir a otros eternamente cuando todos han pecado? ¿Y qué hará él con aquellos que fueron alejados de Dios desde niños por sus mismos padres o que nacieron en culturas no cristianas donde nunca escucharon mencionar el nombre de Jesús?

En suma, las preguntas más trascendentales que se hayan podido hacer son: ¿se puede confiar en Dios? Y, si se puede, ¿sobre qué bases?

Estas preguntadas se responderán durante el milenio. Su propósito es proporcionar a los santos el tiempo y la oportunidad para hacer juicio (Apoc. 20: 4) sobre el juicio de Dios por el pecado y su solución en Cristo. Por extensión, a causa de su ecuanimidad y su transparencia (véase más adelante comentarios sobre Daniel 7: 10), el juicio milenial es la fase final del juicio por un universo que ha estado preocupado con la forma como Dios ha manejado el problema del pecado sobre esta tierra, ya que nuestro planeta es el libro de texto de todo el universo (1 Cor. 4: 9).

El juicio milenial es la validación jurídica efectuada por el universo de la justicia y la rectitud de Dios en la justificación y la salvación eterna de aquellos que aceptaron el sacrificio de Cristo, mientras destruía para siempre a otros individuos que también habían pecado. ¿Puede Dios hacer esto y todavía ser justo y digno de confianza? Ese, como vimos en el capítulo 4, fue el problema subyacente con el cual luchó Pablo en Romanos 3: 21-26 (ver también 1 Juan 1: 9-2: 2). En Romanos 3, el apóstol había estado preocupado porque Dios estuviera «justificado» en sus palabras, y «venzas» cuando fuera «juzgado». Aquí Pablo cita la versión del Salmo 51 de la Septuaginta, en el cual David pide que Dios sea libre de culpa en su juicio y sentencia contra el pecado (Rom. 3: 4; Sal. 51: 3, 4).

De este modo, escribe B. A. Gerrish, hay un sentido en el cual «se puede decir que incluso Dios debe ser justificado».[9] En una escala cósmica, el gran juicio milenial es una validación del juicio de Dios sobre el pecado, de modo que todos vean la justicia de su solución, que es tanto la única como la mejor solución al problema del pecado.

Es de suprema importancia que todas las preguntas acerca de Dios y su rectitud sean contestadas antes de que él destruya a los pecadores y a Satanás con la segunda muerte al final del milenio

(Apoc. 20: 9-15). Después de ese punto ya sería demasiado tarde. De este modo podemos comprender la suprema importancia del período de mil años que separa las dos resurrecciones.

Lo que yo pienso es que la vida durante el milenio no será completamente inactiva. Más bien, será un período de sanidad y cuestionamiento y, muy probablemente, con algunas lágrimas. ¿Cómo se sentiría usted, por ejemplo, si tuviera que encontrarse con el asesino del menor de sus hijos en el reino milenial? ¿Y especialmente cómo reaccionaría usted si, hasta donde recordara, esa persona había ido a su ejecución pataleando y maldiciendo, sin arrepentirse en lo absoluto? Habrá algunos de ese tipo que se salvarán. Sabemos de uno que se encontró con Jesús por primera vez en la cruz (Luc. 23: 39-43; Mat. 27: 44).

¿Y cómo se sentiría usted si descubriera que uno de los cristianos más santos que usted conoció no resucitó en la primera resurrección?

¿Y qué en cuanto a los miembros de la familia que usted amaba tanto y que sentía que no podía vivir sin ellos? Hijos, hijas, esposas, esposos, madres, padres y otros, con los cuales compartimos la intimidad podrían estar entre los perdidos.

¿Cuál sería su actitud hacia Dios que va «ejecutar» su juicio sobre ellos al final del milenio? ¿Podría usted de verdad, amar a un Ser así y confiar en él?

Luchar a brazo partido con esas preguntas, actitudes y sentimientos será parte de lo que el milenio debe realizar. Como en la fase preadvenimiento del juicio, Dios no desea que algo quede en secreto. En esa fase anterior, «miles de miles... y millones de millones» de seres angélicos fueron testigos de los procedimientos (Dan. 7: 10). La misma clase de franqueza será evidente en la fase postadvenimiento del juicio.

Aquellos que hayan resucitado tendrán la oportunidad de examinar y juzgar las pruebas que Dios ha reunido. La Biblia habla de libros del juicio (Dan. 7: 10; 12: 1; Apoc. 20: 11, 12; Fil. 4: 3).

La presencia de estos libros, concluye H. B. Swete, indica que «la sentencia del juez no es arbitraria, porque descansa sobre pruebas registradas por escrito».[10]

Durante el tiempo en que la Biblia estaba siendo escrita, por supuesto, había pocos libros, si es que había algunos, tal como los conocemos hoy. La gente mantenía registros en rollos o en tabletas de arcilla. Desde ese tiempo, la conservación de registros ha progresado poco a poco, hasta los libros encuadernados y la tecnología de la computación.

Apocalipsis 20: 11, 12 menciona dos clases de libros: el libro de la vida y otro tipo que está, al parecer, en contraste con el libro de la vida. Según Caird, «son los libros de registro y contienen toda la evidencia que el tribunal necesita si los seres humanos han de ser juzgados por sus hechos». El libro de la vida, sugiere Ladd, «incluye los nombres de todos aquellos que han creído en Cristo».[11]

Apocalipsis 20: 11, 12 menciona esos libros en relación con el acto final de juicio en la conclusión del milenio, cuando Dios pronunciará la sentencia definitiva. Los «libros» habían sido usados antes en el juicio preadvenimiento de Daniel 7; y es razonable suponer que los santos también los utilizarán durante el juicio milenial. Después de todo, la verdad no tiene nada que perder con una investigación abierta, y la veeracidad de Dios es el tema en cuestión. Del mismo modo como él condescendió a mostrar a los ángeles su justicia y rectitud en su trato con los pecadores en el juicio preadvenimiento, también hace lo mismo con los redimidos durante el milenio.[12]

El sistema divino para conservar registros es indudablemente mucho más avanzado que el que los humanos utilizan en la tecnología computarizada y en los sofisticados artefactos audiovisuales. Pero como Dios está más preocupado por los motivos que con el comportamiento exterior, parece correcto suponer que su sistema divino de conservar registros incluye los pensamientos y las motivaciones humanas así como las acciones mismas.

Con eso en mente, volvamos a nuestras preguntas de por qué algunas personas, obviamente destinadas al infierno, se levantan en la primera resurrección de los justos, mientras que algunos de aquellos que nosotros suponemos que deberían haber resucitado en la primera resurrección siguen en sus tumbas esperando la segunda. «¿Por qué, Señor?» es la pregunta que demanda una respuesta. «¿Cómo puedes justificar esta o aquella decisión en concreto?»

En respuesta, Dios señala los «libros» de registro. Yo respondo «oprimo la tecla» de la computadora que representa el nombre de mi predicador favorito: una persona que yo consideraba como el santo de los santos, pero que todavía está durmiendo en la tierra después del inicio del milenio.

El registro de su vida resplandece sobre la pantalla, a todo color y con sonido cuadrafónico (o cualquiera sea el sistema de almacenamiento de información que Dios utiliza). Allí, para que yo lo vea, están registradas las acciones que demuestran que la vida espiritual de mi predicador favorito no estaba en armonía con lo que mostraba exteriormente. De hecho, para mi sorpresa, me entero de que incluso su vida exterior era diferente de lo que pretendía creer, especialmente cuando estaba «lejos de su casa» o detrás de las puertas cerradas. La impactante revelación me convence de que él no estaba en comunión con los principios de Dios y que no sería feliz en el cielo.

Asombrado y no totalmente seguro apago los registros, pero comprendo estupefacto, que después de todo Dios estaba en lo correcto. No quedando satisfecho todavía con un solo caso, sin embargo, reviso otros. Cada vez llego a la misma conclusión: Dios está en lo correcto. Como Dios conocía a mis amigos más íntimos mucho mejor que yo, él ha hecho lo mejor.

Por otra parte, algunos de aquellos que resucitaron «con los santos» me sorprenden casi tanto como los que no resucitaron. Allí, obviamente, ha habido una terrible confusión. No quiero

decir mucho acerca de eso, pero finalmente no puedo contenerme. De modo que voy al libro de la condenación y oprimo el botón que corresponde al nombre de una persona que «yo sé» que fue un empedernido abusador de niños hasta el último suspiro de su vida terrenal.

Lo único que encuentro es una hoja en blanco, pero luego una señal parpadea en la pantalla de la «computadora celestial», indicando que estoy en un archivo equivocado. Me aproximo titubeante al archivo del «libro de la vida», y de nuevo oprimo el botón que corresponde al nombre de la persona que busco. Genuinamente sorprendido, encuentro su nombre y su «experiencia» en esta compleja tecnología divina. El registro revela que él tiene un nuevo corazón y una nueva mente y que ama genuinamente a Jesús, aunque debido a que su conversión se produjo a última hora (la hora undécima de Mateo 20: 6), no tuvo mucho tiempo para demostrar sus nuevas actitudes y acciones.

Asombrado, y no completamente seguro, apago la computadora. Por un tiempo no me siento cómodo con respecto a este individuo, aunque haya resucitado como un «santo». Pero a la distancia lo observo de vez en cuando, únicamente para descubrir que Dios sabía lo que estaba haciendo. Este «nuevo hombre» es ciertamente un santo, si es que alguna vez he visto alguno. La fuerza suprema del amor redentor de Dios y su poder transformador me dejan absorto al comprender el milagro del que he sido testigo. «¡Dios casi grito es justo y recto, y sus juicios son verdaderos en todos los casos». No tengo más que alabanzas para él.

Pero tengo una amiga que todavía no está convencida de que todo está bien. Ella había amado a su hijo mayor con profunda devoción durante los largos años de su maternidad terrenal. Él había sido lo que solíamos llamar «un buen muchacho» durante nuestra vida en la tierra. Es decir, había sido una persona con una conducta intachable hasta los veintitrés años. Cuando tenía esa edad murió su padre.

Durante ese año el joven se volvió contra todo lo que una vez había creído. Al principio solo había sido un caso de conmoción interna en respuesta a la inmensa injusticia que pesaba sobre él. Pero luego su actitud negativa se convirtió en una verdadera y profunda rebelión. Sintiéndose maltratado, desarrolló una actitud de desprecio hacia los demás.

Su madre, como es lógico esperar, estaba profundamente afectada por la pérdida física de su esposo y la pérdida espiritual de su hijo. A diferencia del hijo, sin embargo, ella no se volvió contra Dios. De hecho, la experiencia la suavizó. Después de todo, ¿no había Dios perdido a su «amado» hijo en la cruz? Su respuesta a la muerte de su esposo fue de oración diaria por su hijo rebelde. Fuerte en la fe, y segura de que estaría en el reino, pasó al descanso creyendo firmemente que su hijo se convertiría. Pero, se apresuraba a añadir que si él no estuviera allá, ella tampoco quería estar en el cielo. Nunca podría ser feliz en el cielo sin su hijo.

Yo sabía de sus luchas y sus convicciones porque estaba allí cuando ella murió, y más tarde oficié en su funeral. Después de su muerte continué trabajando a favor de su hijo, pero de nada valió. Él fue herido mortalmente de tres balazos en una lucha contra los agentes federales en un operativo antidrogas.

Me sentí muy feliz de encontrar a la madre poco después de la resurrección. Como yo esperaba, había estado buscando en vano a su tesoro errante. Me preguntó qué sabía yo de él, y yo le referí lo que había leído en los periódicos. Entonces le sugerí que fuera a los registros divinos para conocer la historia completa. Sintiendo que necesitaba apoyo, me ofrecí sentarme junto a ella mientras realizaba su investigación. Vio los registros una, otra y otra vez.

Su caso me parecía muy claro, pero ella estaba devastada y lloraba desconsoladamente. En algún lugar yo había aprendido que no habría lágrimas después de la segunda venida de Cristo,

pero ahora estaba comenzando a comprender que debía estar equivocado. Leí mi Biblia y encontré que ella promete claramente que Dios enjugará toda lágrima después del milenio (Apoc. 21: 4; ver también Isa. 65: 17-19), pero eso no da ninguna seguridad de lo que ocurrirá durante el milenio mismo.

Mi desconsolada amiga aún no se sentía segura si quería estar o no en el cielo si su hijo no estaba allí. En ese momento le sugerí que «observáramos» el video de su vida una vez más. Al verlo otra vez, yo lo paraba de vez en cuando, tratando de ayudarla a comprender que, posiblemente su hijo no sería feliz en el cielo, porque todo aquello que creía era diametralmente opuesto a la ley de amor de Dios.

Le conté la historia de la primera vez que había cenado con un predicador. En aquellos días, como no conocía a ningún pastor, yo creía que todos ellos eran perfectos, o al menos muy cerquita de serlo. Pero entonces, cuando tenía diecinueve años, comencé a asistir a la iglesia con el propósito de pasar más tiempo con mi novia. Pronto llegué a la conclusión de que había cometido un error, porque antes de darme cuenta ya habíamos sido invitados a cenar con el joven predicador y su esposa. El día de la cena fue el más largo y uno de los más miserables de mi vida hasta ese momento. Temí la llegada de ese día toda la semana, y en realidad se convirtió en algo más incómodo de lo que yo había esperado. Como estaba totalmente en desacuerdo con sus principios, yo tenía que cuidar todo lo que hacía y decía, y cómo lo decía.

Desde ese día he pensado con frecuencia acerca de lo que sería pasar la eternidad en la presencia del Dios omnisciente si no estuviéramos en armonía con él. Dicha experiencia sería más parecida a un infierno viviente que a un cielo.

Usando mi experiencia personal, traté de ayudar a mi amiga a comprender lo que C. S. Lewis me había ayudado a ver antes del segundo advenimiento. Lewis enseñó que solo hay tres posibles

estados de existencia: (1) Ser Dios, (2) ser como Dios, o (3) ser desdichado.[13] La tercera categoría de Lewis representa el resultado final de aquellos que no están en armonía con el carácter de amor y generosidad de Dios. La gente de ese grupo sería doblemente desdichada en la compañía de la santa Deidad.

Elena G. de White enseña una perspectiva similar cuando escribe que «el pecador no podría ser feliz en la presencia de Dios; le desagradaría la compañía de los seres santos. Y si pudiera ser admitido en el cielo, no se sentiría feliz allí. El espíritu de amor abnegado que reina allí, donde todo corazón corresponde al Corazón del amor infinito, no haría vibrar en su alma cuerda alguna de simpatía. Sus pensamientos, sus intereses y móviles serían distintos de los que mueven a los moradores celestiales. Sería una nota discordante en la melodía del cielo. Este sería para él un lugar de tortura. Ansiaría esconderse de la presencia de Aquel que es su luz y el centro de su gozo. No es un decreto arbitrario de parte de Dios el que excluye del cielo a los impenitentes. Ellos mismos se han cerrado las puertas por su propia ineptitud para la fraternidad que allí reina».[14]

Mi amiga, la afligida madre, está comenzando a comprender que Dios hizo lo que era mejor para su hijo. Le duele profundamente reconocer el hecho, pero cada día descubre con más claridad que el Dios de amor no podía obligar a la gente a aceptar la salvación.

Incluso, ella comenzó a captar el hecho de que la aniquilación eterna es mejor que la desdicha eterna: el fruto del pecado. A través de sus ojos enrojecidos ella comienza a ver un nuevo aspecto del amor de Dios. No le gusta todo lo que encuentra, pero comprende que Dios hizo lo mejor que pudo en una desastrosa situación: que todavía quiere lo mejor para su hijo. Finalmente, a pesar de sus lágrimas, reconoce que es posible que su hijo nunca hubiera sido feliz en el cielo. También reconoció que la mejor y más amable alternativa para él sería ser como si nunca hubiera

existido (volveremos a este punto un poco más tarde). *Mi amiga, finalmente logra ver que la solución de Dios no es simplemente la mejor solución, sino que es la única solución al problema del pecado.*[15]

El veredicto «a favor» de Dios y las doxologías apocalípticas

Ahora hemos de dirigir nuestra atención a un importante tema que aparece una y otra vez en todo el libro del Apocalipsis. Muchas veces, prorrumpiendo en himnos de alabanza, proclama la dignidad, la justicia y la confiabilidad de Dios.

Por ejemplo, Apocalipsis 4 y 5 declaran repetidamente la dignidad de Dios en el contexto del salón/santuario del trono celestial. «Señor, digno eres de recibir la gloria y la honra y el poder» (Apoc. 4: 11). En Apocalipsis 5 Juan lloró porque no se podía encontrar a nadie «digno» de quitarle los sellos al misterioso rollo (vers. 4). Entonces el Cordero entró, y los seres celestiales cantaron «un nuevo cántico, diciendo, «*digno eres de tomar el libro y de abrir sus sellos; porque tú fuiste inmolado, y con tu sangre nos has redimido para Dios*» (vers. 9). Momentos después los innumerables ejércitos del cielo continuaron ese canto, diciendo en alta voz: «*El Cordero que fue inmolado es digno de recibir el poder, las riquezas, la sabiduría, la fortaleza, la honra, la gloria y la alabanza*» (vers. 12).

Es importante que nos fijemos en que en estos pasajes «el mérito» que se le atribuye Cristo para que abra los sellos del libro de la historia de la salvación está directamente relacionado con su sacrificio propiciatorio en la cruz. Fue ese sacrificio, dice el apóspol Pablo, el que muestra la justicia de Dios al justificar a los pecadores por medio de su gracia, como explica en Romanos 3: 24-26.

La segunda serie de grandes doxologías aparece durante el derramamiento de las siete postreras plagas: período de juicio divino. Al menos tres veces los capítulos 15 y 16 alaban la justicia

y la veracidad de Dios. «*Justo eres tú, oh señor [...], porque has juzgado estas cosas*», proclama el ángel al derramar la tercera copa. El altar responde: «Ciertamente, Señor Dios todopoderoso, *tus juicios son verdaderos y justos*» (Apoc. 16: 5, 7; véase también 15: 3, 4).

La tercera serie en la secuencia doxológica de Apocalipsis tiene lugar en el segundo advenimiento. El capítulo 19 se abre con «una gran multitud en el cielo que decía: «¡Aleluya! *Salvación y honra y gloria y poder son del Señor Dios nuestro, porque sus juicios son verdaderos y justos*» (vers. 1, 2). Después, más adelante en el capítulo, el Cristo que viene en su caballo blanco es llamado *«fiel y verdadero, y con justicia juzga y pelea»* (vers. 11).

¿Tienen el ejército celestial y el apóstol Juan una excesiva fascinación con el tema de la fidelidad, justicia y méritos de Dios para juzgar, o es un problema central en el gran conflicto entre el bien y el mal? El presente libro, por supuesto, ha adoptado esta última posición. He sugerido que si bien el ejército celestial estaba plenamente convencido de la justicia de Dios desde la cruz, recibirán todas las respuestas a sus preguntas cuando Cristo venga en Apocalipsis 19. Los santos resucitados tendrán la misma oportunidad para validar la justicia de Dios en la solución del problema del pecado durante el juicio milenial de Apocalipsis 20. El propósito de ese juicio es aclarar cualquier pregunta antes de que Dios ponga punto final al problema del pecado. De esta manera Dios les proporciona tanto el tiempo adecuado como los registros adecuados para que él quede vindicado ante todos los seres creados.

Al final del milenio, después que el universo haya resuelto todas las dudas relacionadas con la justicia y la confiabilidad de Dios, el Señor resucitará a los impíos. En ese tiempo, dice la Biblia, Satanás será suelto de su prisión y saldrá para «engañar» a todos los que hayan resucitado en la segunda resurrección. Él reúne a la multitud de sus seguidores para librar la segunda mitad

de la batalla del Armagedón, y rodean el «campamento de los santos». En ese momento el fuego cae del cielo y *consume* a todos (Apoc. 20 7-9).

Durante muchos años me he preguntado por qué Dios resucita a los impíos sencillamente para aniquilarlos otra vez. Robert Mounce dice que «quizá la explicación más razonable para esta, más bien, inusual, libertad condicional, es dejar bien sentado que ni los designios de Satanás ni la rebeldía del corazón humano pueden mejorar por el mero paso del tiempo». Elena G. de White lo aclara aún más, al decir lo siguiente: «El archiengañador ha sido desenmascarado por completo en su último gran esfuerzo para destronar a Cristo, destruir a su pueblo y apoderarse de la ciudad de Dios. Los que se han unido a él, se dan cuenta del fracaso total de su causa».[16] En su último movimiento destructivo, Satanás y sus seguidores proporcionan una validación definitiva relacionada con la justicia del juicio de Dios. Ellos no han cambiado su conducta, pues han resucitado de la tumba con el mismo carácter con que entraron a ella.

Con todo el universo satisfecho y convencido de que todos los principios de Satanás conducen a la animosidad, la destrucción y la muerte, Dios queda al final libre para tratar decisivamente con el problema del pecado, sin crear temor y sin esparcir la duda que Satanás había insinuado concerniente a su amor. Es desde esa perspectiva que Apocalipsis 20: 11-15 presenta el último gran acto de juicio ejecutivo divino. En ese momento de la historia Dios erradica a Satanás, a sus seguidores y a los resultados del pecado. Al ser echados al «lago de fuego», todos son «consumidos» (vers. 15, 9).

Por extraño que pueda parecer al principio, Dios demuestra su misericordia incluso en la destrucción final de los impíos. Dios quiere lo mejor para todas sus criaturas. Anhela su felicidad. Cuando se produzca la segunda venida, él habrá hecho todo lo posible por alcanzar a las personas y rescatarlas de su alienación y egoísmo; pero algunos habrán rechazado todos sus esfuerzos.

Dios no impondrá su amor a aquellos que rechazan su gracia. La aceptación de los principios del amor y la sanidad que producen no puede ser impuesta. El experimento de Satanás con el pecado habrá demostrado con toda claridad que el camino del pecado y el egoísmo conduce finalmente a la desdicha autodestructiva. Atrapado en una paradoja, Dios solo puede elegir una cosa: o permitir que los pecadores continúen existiendo en interminable infelicidad, o sacarlos misericordiosamente de la desdicha que ellos eligieron. Sin tener otra opción, Dios opta por la última.

Su elección, sin embargo, ha sido malentendida y pervertida hasta que ha quedado irreconocible. Una de las teorías más engañosas en la historia de la religión es la que enseña que el compasivo y amante Dios de la Biblia torturará sin misericordia a los impenitentes para siempre en las llamas eternas. Esa teoría ciertamente arroja dudas sobre el carácter de Dios, haciéndolo parecer como un Hitler eterno.[17] Perpetuando la acusación original contra Dios a través de los siglos, esta teoría proclama que Dios verdaderamente es injusto y que no podemos confiar en él. Más allá de eso, aumenta el sobrenatural temor hacia él que entró con el pecado en Génesis 3. De hecho, es una prolongación de la primera mentira de Satanás a Eva: «No moriréis» (Gén. 3: 4).

Al contrario, Dios dijo que la paga del pecado es muerte, no inmortalidad en el infierno (Rom. 6: 23). Por eso, Apocalipsis 20 declara explícitamente que el infierno de fuego «consume» a los impíos (vers. 9). Los resultados son eternos. Ellos serán quemados y serán como si nunca hubieran existido (Mal. 4: 1).

La metáfora del lago de fuego, sugiere Michael Green, «denota, probablemente, la ruina y la aniquilación final e irreversible, más que el tormento eterno». Otro erudito de Oxford, John Wenham, llega a conclusiones similares cuando escribe que «lo más cerca podría ser pensar de su final como una *misericordiosa eutanasia* y no una cruel ejecución».[18]

Al parecer, el criterio fundamental para decidir quién estará en el cielo queda determinado por la norma de quién será feliz allá. Todos los que pueden ser felices con Dios estarán allá. Por supuesto, los que tengan esa actitud estarán dispuestos a vivir en armonía con la gran ley de amor de Dios (vivirán vidas llenas de gracia), lo cual afectará todos los aspectos de su existencia. Pero aquellos que rechazan el camino de Dios serán puestos a descansar eternamente.

Así, el enfoque central de Dios no es tormento eterno para sus hijos errantes, sino el sueño eterno de la muerte. En ese contexto, la alarmante declaración de Emil Brunner de que «la ira de Dios es el amor de Dios», se comprende mejor. En su juicio sobre el pecado, Dios hace lo mejor posible dentro de una situación muy compleja. El castigo, escribe P. T. Forsyth, debe ser visto «como una necesidad indirecta y colateral, como los dolores quirúrgicos que dan lugar al poder curador de la naturaleza».[19] La solución de Dios demuestra una vez más que él es justo y digno de confianza.

Elena G. de White escribe que para el final del milenio «todo el universo habrá visto la naturaleza y los resultados del pecado. Y su destrucción completa que en un principio hubiera atemorizado a los ángeles y deshonrado a Dios, justificará entonces el amor de Dios y establecerá su gloria ante un universo de seres que se deleitarán en hacer su voluntad». Como todo el universo está convencido de que puede confiar en Dios y que los principios de Satanás conducen al deterioro y a la muerte, la autora añade que el pecado nunca más se levantará. «Después de haber pasado por tal prueba y experiencia, la creación no se desviará jamás de la sumisión a Aquel que se dio a conocer en sus obras como un Dios de amor insondable y sabiduría infinita». La rebelión de Satanás será una lección para el universo por toda la eternidad con respecto a la naturaleza del

pecado. Así, la historia de este terrible experimento será una «perpetua salvaguardia» para el universo de Dios.[20]

El Deseado de todas las gentes expresa similares pensamientos: «*Por medio de la obra redentora de Cristo, el gobierno de Dios queda justificado*. El Omnipotente es dado a conocer como el Dios de amor. Las acusaciones de Satanás quedan refutadas y su carácter desenmascarado. La rebelión no podrá jamás volver a levantarse. El pecado no podrá nunca volver a entrar en el universo. A través de las edades eternas, todos estarán seguros contra la apostasía».[21]

Teóricamente, por cierto, el pecado podría surgir otra vez. Después de todo, apareció inexplicable y espontáneamente la primera vez por causa de la facultad de elección que Dios dio a sus criaturas. Dios no la ha quitado, ni puede hacerlo sin cambiar su propia naturaleza. Por tanto, es teóricamente posible que el pecado pueda surgir una segunda vez, pero es seguro decir que nunca más se levantaría demasiado alto. Todo el universo habrá llegado a amar a Dios y a confiar en él, y todos habrán visto los resultados del pecado. Dios, consecuentemente, estará en una posición que le permitirá derrotar de inmediato cualquier rebelión incipiente. El lamentable reinado del pecado nunca más se repetirá. La cruz de Cristo demostró de una vez por todas el amor de Dios y la malignidad del pecado.

El pecado, nunca debemos olvidarlo, no es una aberración personal. Es, más bien, como Brunner dice correctamente, «un ataque contra el honor de Dios». Es un asalto contra el orden moral cósmico.[22] A causa de lo que es el pecado, el mayor desafío que Dios afrontó fue hacerle frente responsable y decisivamente en una forma que preservara el orden moral del universo y al mismo tiempo demostrara tanto su amor como su justicia.

La crisis del pecado, tal como dijimos en el capítulo 1, no es meramente una crisis humana, sino divina. El pecado afectó profundamente la estabilidad del universo de Dios. Bien consciente

de la magnitud y sutileza del problema, Dios no lo trató livianamente. Su respuesta al problema del pecado es la vida y la muerte de Jesucristo y la extensión de la gracia a los pecadores. «En el mismo corazón de la doctrina cristiana de la expiación— escribe James Stewart— resalta la realidad de que si nuestro pecado provoca graves consecuencias sobre nosotros mismos, tiene terribles consecuencias para Dios».[23]

Dios se entregó a sí mismo para hacerle frente al problema. La vida de Cristo demostró que la divina ley de amor podía ser obedecida, mientras que su muerte demostró tanto el amor y la justicia de Dios, como el odio y la injusticia de Satanás. El sacrificio de Cristo preparó el camino para que Dios pudiera perdonar generosamente sobre una base moral tomando en cuenta la plena penalidad de la ley quebrantada.

Fue en la cruz, indica Forsyth, donde Dios se reivindicó «a sí mismo y a su santa ley [...]. Si él no hubiera vindicado su santidad hasta lo sumo [...] no habría sido una clase de santidad en la que los seres humanos pudieran confiar». Como el Señor se ha justificado primero en santidad, puede también justificar a los seres humanos y todavía ser justo.[24]

Los frutos del gran plan de de Dios de reconciliación o expiación, mediante Cristo, como hemos hecho notar repetidamente, no son solo para él y para los terrícolas. El Nuevo Testamento describe el problema del pecado como si tuviera proporciones cósmicas. De este modo Pablo puede escribir: «Porque nuestra lucha no es contra seres humanos, sino contra poderes, contra autoridades, contra potestades que dominan este mundo de tinieblas; contra fuerzas espirituales malignas en las regiones celestiales» (Efe. 6: 12, NVI). El apóstol también indica que las implicaciones de la solución tienen trascendencia universal. Por eso afirma que Dios está reconciliando consigo mismo todas las cosas, «así las que están en la tierra, como las que están en los cielos» a través de la cruz (Col. 1: 20). El resultado final

del programa de Dios para manejar el problema del pecado será que «en el nombre de Jesús se doblará toda rodilla de los que están en los cielos, en la tierra y debajo de la tierra, y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre» (Fil. 2: 10, 11).

Así, tanto el problema del pecado, como la solución de Dios a esa calamidad, afectan a todo el universo. «Siempre que las enseñanzas cristianas reduzcan la idea de la expiación a una perspectiva menos deslumbrante que esta —arguye Vincent Taylor— no son fieles al Nuevo Testamento».[25]

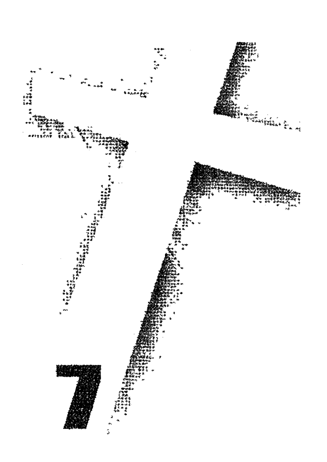
Ha terminado en realidad

Al final del milenio Dios se presenta vindicado y justificado ante el universo. Ya con el pecado destruido, la Santa Ciudad desciende del cielo para que Dios pueda recrear nuestro planeta y que sea el hogar eterno de los redimidos. Todas las lágrimas han sido enjugadas, y ya no hay más muerte, sufrimiento, ni tristeza (Apoc. 21: 1-4; 2 Ped. 3: 12, 13).

La expiación finalmente ha sido completada. Todo lo que puede ser reconciliado con Dios ha sido reconciliado. Elena G. de White escribió este magnífico pasaje: «El gran conflicto ha terminado. Ya no hay más pecado ni pecadores. Todo el universo está purificado. La misma pulsación de armonía y de gozo late en toda la creación. De Aquel que todo lo creó mana vida, luz y contentamiento por toda la extensión del espacio infinito. Desde el átomo más imperceptible hasta el mundo más vasto, todas las cosas animadas e inanimadas, declaran en su belleza sin mácula, y en júbilo perfecto, que Dios es amor».[26]

Juan el revelador declara: «Y oí a cuanta criatura hay en el cielo, y en la tierra, y debajo de la tierra y en el mar, a todos en la creación que cantaban: "¡Al que está sentado en el trono y al Cordero, sean la alabanza y la honra, la gloria y el poder, por los siglos de los siglos!"» (Apoc. 5: 13, NVI).

[1] George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pp. 252, 253 (la cursiva es nuestra).
[2] Ladd, «Historic Premillennialism», en Clouse, p. 39.
[3] Mounce, *Book of Revelation*, p. 352; Ladd, *Revelation of John*, p. 261.
[4] *Cf.* Henry Barclay Swete, *The Apocalypse of St. John* (Grand Rapids: Eerdmans, s.f.), pp. 256, 268.
[5] G. B. Caird, *The Revelation of St. John the Divine*, Harper's New Testament Commentaries (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987), pp. 249-251 (la cursiva es nuestra).
[6] Mounce, *Book of Revelation*, pp. 354, 355.
[7] Ladd, *Revelation of John*, p. 263.
[8] Lewis, *Problem of Pain*, p. 26.Ver también John Hick, *Evil and the God of Love*, ed., rev. (San Francisco: Harper and Row, 1978), p. 5.
[9] B. A. Gerrish, «Justification» en *The Westminster Dictionary of Christian Theology*, ed. A. Richardson and J. Bowden, p. 314.
[10] Swete, *Apocalypse of St. John*, p. 272.
[11] Caird, *Revelation of St. John*, p. 259; Ladd, *Revelation of John*, p. 273.
[12] Ver Heppenstall, *Our High Priest*, p. 209.
[13] Lewis, *Problem of pain*, p. 54.
[14] White, *El camino a Cristo*, pp. 26 (la cursiva es nuestra). *Cf*, *El conflicto de los siglos*, p. 728.
[15] Quizá debiera señalar los elementos fácticos y de ficción en el registro citado arriba de la investigación milenial. El registro, tal como yo lo veo, es verdadero en cuanto a los propósitos del milenio. Es obviamente parabólico, pero mi almuerzo con el predicador tuvo lugar y yo tuve esa reacción.
[16] Mounce, *Book of Revelation*, p. 361 (*Cf* p. 354); White, *El conflicto de los siglos*, p. 728 (la cursiva es nuestra).
[17] Ver George R. Knight, «The Infinite Hitler», *Signs of the Times*, Julio de 1997, pp. 10-13.
[18] Green, *I Believe in Satan's Downfall*, p. 218; John W. Wenham, *The Enigma of Evil: Can We Believe in the Goodness of God?* (Grand Rapids: Zondervan, 1985), p. 38, n. 9 (la cursiva es nuestra).
[19] Emil Brunner, *Man in Revolt*, trans. Olive Wyon (Filadelfia: Westminster, 1947), p. 187; Forsyth, *Work of Christ*, p. 135.
[20] White, *El conflicto de los siglos*, pp. 558.
[21] White, *El Deseado de todas las gentes*, p.17 (la cursiva es nuestra).
[22] Brunner, *The Mediator*, p. 444.
[23] James S. Stewart, *A Faith to Proclaim* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1954), p. 69.
[24] Forsyth, *Work of Christ*, p. 136.
[25] Taylor, *Atonement in New Testament Teaching*, p. 168.
[26] White, *El conflicto de los siglos*, p. 737. Es un punto de especial interés que las primeras tres palabras del primer tomo y las últimas tres palabras del último tomo de los cinco volúmenes, escritos por Elena G. de White, que describen el tema del gran conflicto sean las mismas: «Dios es amor». Para ella, ese era el punto central en la lucha entre Cristo y Satanás y fue lo que Dios demostró en el cinerama del plan de expiación.



7

La respuesta radical de la fe a la cruz

ES IMPOSIBLE ENFRENTAR algunas cosas neutralmente. La cruz de Cristo es una de ellas. El ser humano tiene dos opciones: o se burla de la «estúpida ingenuidad» de una persona que es capaz de morir por aquellos que abusan de ella; o se queda absorto ante un amor que es capaz de tal sacrificio.

La vida de Cristo traza claramente los límites entre dos reinos y dos estilos de vida. Uno se levanta sobre la abnegación, el otro sobre el egoísmo. Estamos en armonía con los valores de Cristo o en decidido rechazo de las agobiadoras exigencias que ellos imponen.

Lamentablemente, este límite permanece confuso para la mayoría de los cristianos, porque las iglesias tienden a predicar a un Cristo sin virilidad: un Cristo cortés, moderado y de buenos modales. En esos casos, la iglesia no contempla al Cristo de la Biblia, sino a un dios creado a la imagen de los miembros de la iglesia que pertenecen a la clase media.

El Cristo de la Biblia predicó un mensaje exigente, con absoluto rechazo de los valores del mundo secular y del mundo

religioso de sus días. Lo notable es que en la actualidad su mensaje está tan lejos de armonizar con las iglesias que llevan su nombre, como lo estaba con los dirigentes religiosos que lo crucificaron. Durante dos mil años la iglesia cristiana ha procurado dar explicaciones convincentes y minimizar el Sermón del Monte, pero todavía sigue siendo el manifiesto más revolucionario del mundo. El propósito de Cristo era cambiar radicalmente su mundo.

Cristo no solo predicó un mensaje revolucionario, sino que además sufrió una muerta violenta a causa de su mensaje. Sus oyentes se sintieron obligados a responder a la audacia de sus acciones y aserciones. No existía una política centrista para ese Hombre que pretendía ser Dios. C. S. Lewis expuso el asunto con mucha claridad cuando escribió que «Cristo era lo que pretendía ser, o bien era un lunático, el mayor engañador del mundo y el mismo diablo del infierno. O es Dios y Salvador, o es el enemigo número uno de la verdad».[1]

Las pretensiones de Cristo lo llevaron a la crucifixión. Todavía nos presenta hoy una inevitable elección: *o lo crucificamos, o le permitimos que nos crucifique. No hay términos medios con Jesús.*

Fe radical

Ponerse cara a cara con la cruz de Cristo es encontrar la asombrosa verdad de que la realidad fundamental no es el pecado, la alienación, la muerte, ni ninguna otra cosa que podamos ver o escuchar en los noticieros, «sino un amor que sobrelleva el pecado, tomando [...] toda su espantosa realidad sobre sí mismo».[2] En eso consisten, en última instancia, las buenas nuevas del evangelio.

Martín Lutero, el gran reformador del siglo XVI, nunca cesaba de maravillarse ante lo que Cristo había hecho por él. Para Lutero, encontrar a Cristo, había sido como ser «arrebatado

[...] de las fauces del infierno».[3] La respuesta del reformador a la salvación de Dios fue idéntica a la de Pablo: total dedicación al Dios que había dado tanto por él. La cruz de Cristo es un símbolo radical de una realidad radical, y exige una respuesta radical.

Los expositores modernos de la cruz de Cristo han puesto mucho énfasis en la naturaleza «violenta» de la fe verdadera. Por ejemplo, James Denney, escribe que «*la fe no es* la aceptación de un arreglo legal; es el *abandono del alma*, que no tiene ninguna esperanza fuera del Salvador, *al Salvador [...]. Incluye la renuncia absoluta a todo, para asirse de Cristo*». La fe es un «sentimiento por el cual el ser entero del hombre es capturado y abandonado incondicionalmente al amor revelado en el Salvador». Tal respuesta es «*el todo del cristianismo*».[4]

Más recientemente, Jürgen Moltmann ha dicho que «la fe cristiana radical solo puede significar consagrarse sin reservas al "Dios crucificado"». Tal consagración, arguye Moltmann, es peligrosa, porque no ofrece receta alguna para el éxito. Al contrario, lanza a las personas a una confrontación, tanto entre ellas mismas, como con el mundo que las rodea. «No lleva al hombre a una mejor armonía consigo mismo ni con su ambiente, sino a una contradicción consigo mismo y con el ambiente que lo rodea».[5]

En una forma similar, P. T. Forsyth escribió que la sabiduría griega y filosófica encumbra los valores de la moderación, pero el cristianismo no. «Nosotros no podemos amar a Dios demasiado, ni creer demasiado en su amor, ni considerarlo demasiado santo. *Una verdadera fe en él está fuera de toda medida, es confianza absoluta*».[6]

Jesús estableció el escenario para una respuesta cristiana radical. Dijo que su misión no era traer paz a la vida de sus seguidores, sino espada. La fe radical los transformaría y les infundiría nuevos principios: principios opuestos a los del «príncipe de este mundo». La colisión resultante de este sistema de

valores pondría a los miembros de la familia unos contra otros y pondría a los conversos del cristianismo en conflicto con su mundo en general. Luego Jesús continuó diciendo que la lealtad a él viene antes que todas las demás lealtades. «El que ama a padre o madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a hijo o hija más que a mí, no es digno de mí;y el que no toma su cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí. El que halle su vida, la perderá; y el que pierda su vida por causa de mí, la hallará» (Mat. 10: 37-39; véase también Luc. 14: 25-33). En otra ocasión Cristo enseñó que «el que ama su vida, la perderá; y el que odia su vida en este mundo, para vida eterna la guardará» (Juan 12: 25).

Estas no son palabras de una persona moderada. No es extraño que Cristo haya sido crucificado. Se puso claramente en contra del sistema de valores de este mundo: y fue odiado por ello. Su enseñanza radical lo condujo a una muerte violenta.

Una lectura rápida del libro de los Hechos y las Epístolas nos da la impresión de que los discípulos se habían convertido en personajes tan fuera de lo común como su Maestro. Algo había ocurrido en los apóstoles que los había transformado. Eran hombres obsesionados con una misión. Su intensidad los impulsó a predicar el mensaje evangélico en todo el mundo conocido de su tiempo en unas pocas décadas.

La fe que tiene valor para Cristo es la fe radical de la cruz, la fe de una dedicación indivisa. Cualquier cosa menos que eso puede ser suficiente para «jugar a la iglesita», pero no alcanza para la consagración total que es necesaria para ser un cristiano.

La muerte de un «rebelde» y el nacimiento de un «santo»

«Cuando Cristo llama a alguien, lo invita a venir a él y morir».[7] Estas palabras de Dietrich Bonhoefer reflejan la prueba esencial del discipulado cristiano. Y él tenía suficiente autoridad para

apoyar su declaración. Usted recordará que Pedro desempeñó el papel del tentador para Cristo en Cesarea de Filipo cuando le dijo que no hacía falta que muriera. Después de volverse hacia Pedro y dirigirse a él como a Satanás, Jesús les dio a los discípulos una de las más aterradoras enseñanzas. «Entonces Jesús dijo a sus discípulos: "Si alguien quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame, porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí, la hallará"» (Mat. 16: 24, 25).

El error que comete la mayoría de las personas cuando lee este pasaje es verlo a través de dos mil años de historia cristiana. El resultado es que pierden el verdadero significado que tenía para los discípulos. Para comprenderlo, usted tendría que ponerse en el lugar de aquellos a quienes les habló. Jesús acababa de decirles explícitamente a ellos que él era el Mesías. La misma palabra «Mesías» llenaba sus mentes con visiones de un reino de poder y gloria, un reino donde ellos, que eran sus fieles asistentes, ocuparían posiciones importantes.

Luego, mientras sus esperanzas se elevaban hasta el cielo, Jesús predijo su rechazo y muerte. Eso ya era demasiado, pero él también les advirtió a sus seguidores de que cada uno debería llevar su propia cruz.

Por supuesto, como indicamos anteriormente, la idea de ser crucificados no le dice mucho a nuestra moderna mentalidad del siglo XXI. Jamás hemos visto una crucifixión. La palabra tiene muy poco significado para nosotros. Pero no ocurría lo mismo con los discípulos. Cuando veían a un pelotón de soldados romanos escoltando a un hombre a través del pueblo, cargando o arrastrando su propia cruz, ellos sabían que era un viaje sin regreso. Ellos consideraban la muerte en una cruz como la más cruel y la más humillante de las muertes: un tipo de ejecución que los gobernantes romanos estaban más que dispuestos

a utilizar en cualquier oportunidad que se les presentara para mantener bajo control a las regiones levantiscas como Palestina.

Para Jesús y sus discípulos, la cruz simbolizaba la muerte, y nada más. La cruz a la cual Cristo se refería no era como la cruz de tolerar a una esposa regañona o a un esposo gruñón y cascarrabias.

Encontramos la clave para comprender la declaración de Jesús en las palabras «niéguese a sí mismo». Por regla general pensamos en la negación de uno mismo en un sentido limitado, como ceder algo o vivir sin lujos. Por ejemplo, interpretamos la negación de uno mismo como el acto de abstenernos de comer dulce de chocolate o alguna otra golosina durante un mes a fin de contribuir con el dinero ahorrado para una causa digna, o lo percibimos como negarnos a ir el domingo por la tarde al juego de fútbol para poder pasar más tiempo con nuestra familia.

Por supuesto, estas clases de negación de uno mismo sin duda están incluidas en lo que Jesús quería decir, pero él estaba refiriéndose a mucho más que eso. «Negarse a uno mismo —escribe William Barclay— significa en todo momento de la vida decirle no al yo, y decirle sí a Dios. Negarse a uno mismo significa [...] destronar el yo y entronizar a Dios» como el centro de nuestra vida. «Negarse a uno mismo significa obliterar el yo como el principio dominante de la vida, y hacer de Dios el principio gobernante, o aún mucho más, la pasión dominante de la vida».[8]

Para comprender lo que Cristo quiso decir con esto debemos recordar el verdadero significado del pecado. El pecado, fundamentalmente, es poner nuestro «yo» y nuestra voluntad, en lugar de Dios y su voluntad, como el centro de nuestra vida. Es rebelión contra Dios en el sentido en que elegimos ser los gobernantes de nuestra propia vida. Como resultado, el pecado es decirle no a Dios y sí a nuestro yo.

Por tanto, cuando Jesús habla de negarse a sí mismo, quiere decir apartarse de la idolatría del yo. Es conversión. Jesús puede, por tanto, asociar la negación de sí mismo con la cruz. Lucas nos ayuda a comprender la perspectiva de Cristo cuando hace notar que portar la cruz debe ser una experiencia diaria para sus seguidores (Luc. 9: 23). Jesús no se refería a la muerte física, sino a poner el yo, que es el centro de nuestras vidas, en la cruz como instrumento de muerte. Invitaba al abandono total del egoísmo cotidiano, y a una constante entrega a la voluntad del Padre.

En este punto tenemos que ser cuidadosos. La definición cristiana de negación propia no es odio al yo. No implica que seamos indignos y que deberíamos siempre estar murmurando contra «un gusano como yo». Lo genuino y lo falso suelen ser con frecuencia vecinos cercanos. Eso es cierto en lo que se refiere a las versiones saludables y dañinas del amor propio. Jesús elevó y encomió el amor propio que es saludable. Está, de hecho, en la base de la regla de oro y el segundo gran mandamiento de la ley (Mat. 7: 12; 22: 39; Luc. 6: 31). No puedo amar a mi prójimo a menos que primero me ame a mí mismo.

Pero el amor propio saludable se funda en el amor de Dios por mí, y no en ninguna bondad intrínseca que haya en mi interior. El hecho de que Jesús murió por mí en la cruz, demuestra que tengo un gran valor como persona. Pero el amor propio distorsionado deja a Dios fuera del centro y coloca a mi yo en el punto central. Ese egocentrismo se convierte, entonces, en el fundamento del orgullo y el egoísmo. Jesús pidió y requirió el amor propio saludable, pero vio las versiones enfermizas de él como la fuente del problema del pecado que se originó en Lucifer.

Pasar del espíritu egocéntrico de este mundo al espíritu de Cristo, indica H. H. Farmer, no es un asunto de crecimiento en la gentileza del carácter o de evolución natural. «Es, más

bien, un desarraigar, romper y separar, algo así como una operación quirúrgica, [...] una crucifixión».[9]

El centro de la lucha está en la voluntad humana individual, «el poder gobernante en la naturaleza del hombre». El pecado tiene su origen en el egocentrismo. De este modo Elena G. de White puede escribir que «la guerra contra nosotros mismos es la batalla más grande que jamás se haya reñido. Rendir el yo, entregando todo a la voluntad de Dios requiere una lucha. Ahora bien, para que el alma sea renovada en santidad, ha de someterse antes a Dios». Como Denney dice: «Aunque el pecado puede tener un nacimiento natural, no muere de muerte natural; en cada caso tiene que ser moralmente sentenciado y condenado a muerte».[10] Esa sentencia es un acto de la voluntad bajo el impulso del Espíritu Santo. Cristo lo llamó una crucifixión.

La crucifixión diaria del yo es la entrega constante de la voluntad humana a la voluntad de Dios, confiando en que él sabe qué es mejor para nosotros. Esto incluye aceptar que nosotros no podemos hacer nada para liberarnos a nosotros mismos de la red del pecado.

Cristo tenía su cruz, y nosotros tenemos la nuestra. Él murió sobre la suya por nuestros pecados, en los cuales no había participado; y nosotros morimos en la nuestra a todo el orgullo y la confianza propia, para que podamos participar de su vida. En la cruz de Cristo toda nuestra independencia intelectual y moral finalmente se derrumban, y nosotros admitimos libremente nuestra dependencia de él, en todos los aspectos de la vida.

Desde el punto de vista de la cruz, las palabras de Cristo adquieren un nuevo significado: «El que quiera salvar su vida la perderá», pero «el que pierda su vida por mi causa [...] la salvará» (Luc. 9: 24). El gran descubrimiento de Adán y Eva fue que la senda del yo, es el camino de la muerte.

Es importante reconocer que el cristianismo no es meramente una forma de morir, sino una forma de vivir. El cristianismo es, primariamente, una fuerza positiva, no negativa. La muerte del yo como el centro de la existencia prepara el escenario para el estilo de vida cristiano.

Así como la resurrección de Cristo ocurrió después de su muerte, lo mismo sucede en la experiencia de sus seguidores. «A fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en nueva vida. Porque si fuimos plantados juntamente con él en la semejanza de su muerte, así también lo seremos en la de su resurrección». El cristiano está «muerto al pecado, pero vivo para Dios en Cristo Jesús» (Rom. 6: 4, 5, 11; *cf.* Col. 2: 8-15).

El ideal de Dios para su pueblo no es un vacío moral, sino una nueva vida en plenitud que comienza con la muerte del viejo hombre, en quien predominaba el egocentrismo. El arrepentimiento es el aborrecimiento de nuestro pecado, acompañado de una respuesta al amor de Dios en Cristo. La vida cristiana no es simplemente apartarse de algo, sino además adoptar una nueva vida.

Nuestra crucifixión inicial ocurre cuando finalmente renunciamos a toda sabiduría y esfuerzos humanos para salvar al yo de la esclavitud del pecado, y aceptamos la obra de Cristo en nuestro favor. En ese momento Dios nos justifica y nos considera justos. Pero esa justicia no es una mera ficción legal. Al mismo tiempo que Dios nos justifica, también comienza el proceso de regeneración. Pablo dice que a través de su gracia el Señor da a las personas que se entregan a él un nuevo corazón y una nueva mente, nuevas maneras de ver el mundo, y nuevos motivos para vivir en él (Col. 3: 9, 10; Rom. 12: 2; Efe. 4: 22-24).

Elena G. de White dice que «el perdón de Dios no es solamente un acto judicial por el cual libra de la condenación.

No es solo el perdón *por* el pecado. Es también una redención *del* pecado. Es la efusión del amor redentor que transforma el corazón».[11]

En forma similar, Raoul Dederen sugiere que «el veredicto de Dios que nos absuelve es también un acto creativo». La muerte sustitutiva de Cristo no es «la totalidad de la obra de Cristo». Si lo fuera, «entonces la salvación sería una transacción externa lograda fuera del creyente» y no tendría «ninguna relacion con su vida ética y espiritual. Pero en la muerte de Cristo el creyente encuentra, no solo una expiación objetiva del pecado, sino también liberación del poder del pecado».[12]

Pablo, por tanto, se refiere a la persona que acepta la obra de Cristo como una «nueva creación», alguien para quien las cosas viejas pasaron, y «todas son hechas nuevas» (2 Cor. 5: 17). Cristo nos salva, dice Donald Bloesch, «no solo muriendo por nosotros, sino también al nacer dentro de nosotros por su Espíritu».[13] De este modo Pablo puede decir: «Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Gál. 2: 20).

Los cristianos que viven en el poder de la resurrección de Cristo, no necesitan luchar para obtener la victoria sobre el diablo, porque Cristo ya lo hizo. Su gran necesidad consiste en luchar para rendirse a Cristo para que continuamente el poder de Dios trabaje en sus vidas (Fil. 2: 12, 13). Como le hacemos frente a un enemigo derrotado en la cruz, Forsyth dice que «nosotros no ganamos la victoria; nos unimos con el Victorioso».[14]

El secreto de la vida cristiana victoriosa, por supuesto, es permanecer rendidos. Eso nos trae de nuevo a la gran declaración de Pablo, que Cristo «se despojó a sí mismo» de sus atributos divinos en la encarnación, llegando a ser «siervo», y se hizo «obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Fil. 2: 6-8).

Ya comentamos ese texto ampliamente en el capítulo 5, pero lo que no enfatizamos allí es que el apóstol prologó sus declaraciones con «haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús» (vers. 5).

La admonición de Pablo es que cada creyente participe de la humildad de Cristo. Si Cristo se despojó a sí mismo de toda obstinación y servicio egoísta, de ello resulta que nosotros también debemos hacerlo. Como vimos en el capítulo 5, Cristo se apoyó en el poder del Espíritu Santo para realizar sus milagros y obtener la fortaleza para hacer la voluntad de su Padre. Del mismo modo que las grandes tentaciones de Jesús fueron llegar a confiar en sí mismo y hacer su propia voluntad, esas mismas tentaciones nos asaltarán a nosotros.

Edward Heppenstall enfatiza la respuesta de Cristo a esa suprema tentación cuando dice «Cristo fue tentado a hacer lo que era contrario a la voluntad de Dios. Decidió, sin embargo, no tener voluntad propia. Hizo de la voluntad de Dios la suya. Vivió por solamente la fe en Dios. Ordenó su vida de acuerdo con la revelación que se le dio».[15]

La entrega de la vida no es, por supuesto, algo automático. Como dice Moltmann, el conocimiento de la cruz de Cristo produce un conflicto de intereses entre los ideales del «Dios que ha llegado a ser hombre y (el) hombre que desea llegar a ser Dios».[16] Por eso resulta tan significativo el desafío de Pablo: «Haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús».

Del mismo modo que Jesús vivió en completa dependencia de su Padre, así también debemos hacerlo nosotros. Esa dependencia, deberíamos destacarlo, no destruye la personalidad de Cristo, ni tampoco destruirá la nuestra. Consiste, más bien, en darle una nueva dirección a las actividades y actitudes de cada personalidad. Implica una reorientación de la vida de todo aquel que se ha convertido a Cristo.

La cruz y la vida cotidiana

«Así que, hermanos —escribió Pablo— os ruego por las misericordias de Dios, qué presentéis vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios, que es vuestro verdadero culto. No os conforméis a este mundo, sino transformaos por medio de la renovación de vuestro entendimiento» (Rom. 12: 1, 2). «Sacrificio vivo» es una frase conmovedora. Un sacrificio es algo dedicado totalmente a Dios. Sin embargo, es la palabra «vivo» de la frase la que la convierte en un concepto rico en sentido y difícil de entender. Es posible que sea más fácil morir como un mártir de Cristo, en la emoción y tensión del momento, que vivir por él durante toda la vida.

He descubierto que el problema de vivir la vida cristiana es que nunca termina la tentación a «deshacerme de la cruz» y hacer mi propia voluntad en lugar de la voluntad del Padre. Con frecuencia encuentro que se me acaba la paciencia cuando alguien ofende mi precioso yo. A diferencia de Cristo, no puedo llamar a doce legiones de ángeles para que me defiendan, pero me siento tentado a bajar de mi cruz y darles a mis adversarios exactamente lo que merecen.

Me encanta la gracia (obtener lo que uno no merece) cuando yo soy el que se beneficia con ella, pero no es algo con lo cual me siento tentado a ser excesivamente generoso cuando me toca ofrecerla a otros. Sería más fácil morir de una vez por todas que ser un «sacrificio vivo». Pero, sigue diciendo Pablo, la norma de Dios es más elevada que eso. Toda nuestra existencia debe ser una vida santa y consagrada, una vida guiada en todos sus aspectos por los principios divinos.

Otra palabra interesante en Romanos 12: 1, 2, es «transformaos», que procede de la palabra griega que dio origen al vocablo «metamorfosis». Metamorfosis es ese misterioso proceso a través del cual un horrible gusano se transforma en una elegante y graciosa mariposa. Es lo que Dios quiere hacer con sus hijos.

Sus vidas deben ser totalmente transformadas mediante el poder del Espíritu Santo. Ese proceso denota una transformación tan radical que a menos que se conozca bien a la persona, podríamos pensar que no es la misma

La nueva vida del cristiano significa una relación nueva y radical con Dios. Donde una vez estábamos contra él, o neutrales con respecto a él, la experiencia del nuevo nacimiento es una activa dedicación a Dios. La fe es una relación con nuestro Padre. Más allá de eso, la relación de fe sugiere una orientación de la vida que rige todas las actividades y los objetivos cotidianos del cristiano.

De este modo, el cristiano no solo muere para Cristo, sino que vive para Cristo. Una de las grandes paradojas del Nuevo Testamento, según sugiere Leon Morris, es que la salvación no depende de lo que nosotros hagamos; pero, por otra parte, no la recibimos sin una respuesta de vida piadosa. Tanto Pablo como Jesús enseñaron que todas las personas, finalmente, serían juzgadas por sus obras y por su carácter (Mat. 7: 21-27; Rom. 2: 12, 13).[17]

La Biblia dice dos cosas importantes con respecto a las obras o acciones humanas: (1) Nadie gana la salvación por medio de ellas (Gál. 2: 16; Efe. 2: 8, 9), y (2) nadie se salva sin ellas (Sant. 2: 17-20; Mat. 7: 21-27). Las dos perspectivas no se contradicen. Una nueva forma de vivir, de pensar, de actuar, es el fruto natural de una vida arraigada en Cristo (Juan 15: 5, 8, 10).

Una de las grandes tragedias que ocurrieron después de la Reforma fue que la justificación (que Dios nos cuenta como justos) llegó a quedar separada de la santificación (Dios convirtiéndonos en justos). A causa del deseo de crear una distancia entre la teología de la Reforma y la de Roma, los seguidores de los reformadores crearon una dicotomía artificial. Así, Bonhoeffer informa: «Lutero había dicho que solo la gracia salva; sus seguidores

tomaron su doctrina y la repitieron palabra por palabra. Pero dejaron afuera su inevitable corolario, la obligación del discipulado».[18]

En una línea similar de pensamiento, Denney afirma que «a veces se ha olvidado que la gran cuestión no es distinguir entre justificación y santificación, sino su conexión; y que justificación o reconciliación es un engaño, a menos que la vida del justificado y reconciliado sea, inevitable y naturalmente, una vida santa». Estos dos aspectos de la salvación constituyen la «indivisible y total respuesta del alma a Cristo».[19] (*Pecado y salvación*, el libro que complemeta LA CRUZ DE CRISTO, tratará este tema con mayor profundidad).

El cristiano verdaderamente convertido es el que visualiza todas las cosas desde la perspectiva de la cruz. Cuando tengamos la mente de Cristo, veremos al pecado como él lo ve, nos afligiremos por sus resultados como él se aflige por ellos, y rechazaremos todo lo que él rechaza.

Que un cristiano continúe viviendo deliberadamente en pecado, es una contradicción. «Considerar a un hombre justo cuando es un pecador y vive en pecado —arguye Mildred Wynkoop— sería negar todo lo que tanto le costó a Cristo. Dios no cambia su definición del pecado para que vaya en esa dirección».[20]

James Stewart comparte una percepción similar cuando escribe que «estar unido a Cristo significa ser *identificado con la actitud de Cristo hacia el pecado* [...]. Significa aceptar de todo corazón el juicio divino proclamado contra el pecado en la cruz».[21] No estamos realmente reconciliados con Dios hasta que aceptamos su estilo de vida. La cruz no es meramente un enigma teológico que Dios quiere que comprendamos, escribe Alister McGrath, sino una «demanda de fe y obediencia». El pecador convertido, leemos en *El camino a Cristo*, «discernirá algo de la profundidad y santidad de la ley de Dios, el fundamento de su gobierno en el cielo y en la tierra».[22]

El camino de la cruz es un camino de vida, uno que afectará todas nuestras relaciones tan radicalmente como la caída de Adán y Eva en el pecado, según narra Génesis 3, afectó las suyas. Creará una reorientación de nuestras vidas que nos capacitará, a través del poder del Espíritu Santo, para sanar las múltiples alienaciones que analizamos en el capítulo 2 de LA CRUZ DE CRISTO.

La vida cristiana es una vida en la cual usted amará al Señor Jesús «con todo su corazón» y a su «prójimo como a sí mismo» (Mat. 22: 37, 39). Más allá de eso, la vida nacida de nuevo experimenta una sanidad de su propio yo. En vez de culpar a otras personas por nuestros problemas y atacar sus pecados (Gén. 3: 11-13), los cristianos «confesarán» sus propios pecados y así serán perdonados y limpiados «de toda maldad» (1 Juan 1: 9).

La vida de la cruz es una vida de servicio a los demás. Revirtiendo totalmente la escala de valores humanos, Jesús dijo a sus discípulos después de que Juan y Jacobo fueron hallados codiciando los puestos más elevados en el reino venidero, que «el que quiera hacerse grande entre vosotros, será vuestro servidor; y el que de vosotros quiera ser el primero, será siervo de todos, porque el Hijo del hombre no vino para ser servido, sino para servir y para dar su vida en rescate por todos» (Mar. 10: 43, 45). Podemos resumir toda la ética cristiana como servicio por amor a Dios y a la humanidad. Estar reconciliado con Dios significa estar en armonía con nuestro prójimo (la definición de prójimo en el Nuevo Testamento incluye a nuestros enemigos [Luc. 10: 25-37; Mat. 5: 43-48]).

El único problema con todos estos ideales es que debemos ponerlos en práctica. Friedrich Nietzche dijo que «antes de que podamos creer en la redención, los cristianos deben parecer más redimidos».[23] Hablar acerca de vivir un estilo de vida cristiano es una cosa, pero ponerlo en práctica es otra muy diferente. Así, W. L. Walker puede escribir acertadamente que «es

la falta de este amor en la vida práctica cotidiana el principal argumento contra el cristianismo».[24] Por otra parte, Jesús dijo: «En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si os amáis los unos a los otros» (Juan 13: 35).

Estos pensamientos nos traen de regreso a la así llamada teoría de la influencia moral de la expiación, que consideramos en los capítulos 3 y 4. Esa forma de ver la obra de Cristo, como indicábamos, sostiene que Jesús murió primariamente para impresionar a las personas con una sensación del amor de Dios, suavizando así sus corazones para arrepentirse e inspirarlos a seguir su ejemplo de «benignidad» en sus propias vidas. Vimos que si bien la posición de la influencia moral contiene una gran dosis de verdad, no es una explicación suficiente de la cruz.[25] Cristo no solo murió para revelar el amor de Dios por nosotros y para inspirarnos, sino para llevar nuestros pecados, pagar la penalidad por ellos, y apartar el juicio divino sobre el pecado de aquellos que creen en él.

Es el sacrificio objetivo de Cristo por el pecado el que establece el escenario para la respuesta humana objetiva. R. C. Moberly estaba en lo correcto cuando escribió que en cada individuo la obra de Cristo debe ser «objetiva primero, para que pueda llegar a ser subjetiva [...]. Primero es un hecho histórico, a fin de que pueda llegar a convertirse en un hecho personal».[26] Por desgracia, mientras que muchos de los que enfatizan el punto de vista de la influencia moral, admiten esta verdad, tratan de pasar por alto la brutalidad de los hechos que soportó Cristo en la cruz al morir por el pecado, en el sentido en que su muerte puso a un lado (propició) la ira divina (juicio). De este modo, el resultado final de la teoría de la influencia moral es destruir el fundamento que sitúa el perdón y el amor sobre bases morales.

Por otra parte, una vez que comprendemos la cruz en su función primaria como un sacrificio sustitutivo y como una justi-

ficación de la manera como Dios manejó el problema del pecado, entonces el énfasis positivo de la teoría de la influencia moral, con su enseñanza de que Jesús murió para mostrarnos el amor de Dios y para inspirarnos a ser como él, tiene sentido dentro de la perspectiva del Nuevo Testamento. En otras palabras, el enfoque de la influencia moral de la obra de Cristo es erróneo, no en lo que afirma, sino en lo que niega.

La falla, sin embargo, no es totalmente unilateral. Si bien los teólogos liberales han menospreciado la función objetiva de la cruz, los evangélicos han tendido a colocar demasiado énfasis en lo que él hace por nosotros en la cruz, sin suficiente énfasis en lo que hace en las vidas humanas. Así, John Macquairrie tiene razón en su crítica cuando escribe que «el punto de vista objetivo de la expiación no enfatiza suficientemente la dimensión existencial. Ningún ser humano puede ser salvado, como, diríamos, un edificio en llamas es salvado por una acción que es completamente externa a él [...]. El ser humano únicamente se salva en la medida en que responde a la acción salvífica que se le ofrece y se apropia de ella».[27]

Si bien es cierto que la obra expiatoria de Cristo es algo que él hizo y sigue haciendo por nosotros mediante su muerte, su resurrección y su ministerio celestial; también es cierto que su obra no puede ser completada sin lo que él debe hacer dentro de nosotros. «La expiación —escribe J. K. Mozley— sea lo que fuere, debe afectar directamente al hombre en su vida moral. Cualquier otra cosa que sea, queda completa únicamente cuando funciona dentro del ser humano, como hemos visto, como expiación del hombre con Dios». De este modo, la obra expiatoria de Cristo abarca, tanto un acto divino por la humanidad, como una reacción humana en los creyentes.[28] Más allá de la obra de traer nuevamente a los creyentes a la unidad con Dios, uno de los principales propósitos de la expiación es el restablecimiento de las relaciones humanas que la caída deterioró.

Dentro de ese marco de comprensión, debemos considerar la vida de Cristo como un modelo para la nuestra. Su vida de obediencia a Dios y la ternura como trató tanto a sus amigos como a sus enemigos, constituyen una lección objetiva de lo que le gustaría a Dios hacer por cada vida humana. Elena G. de White menciona repetidamente que Cristo no recibió poder divino de forma diferente de lo que Dios nos da a nosotros. Sin embargo, ella afirma que «jamás podremos igualar al modelo», aunque «podemos imitarlo y parecernos a él».[29]

La verdad de la teoría de la influencia moral de la obra de Cristo es que Dios reveló su amor al enviar a Cristo, y que ese amor nos inspira a vivir la amorosa vida del Maestro. Incluso esa misma percepción, no obstante, ha de aplicarse con sabiduría y discreción. J. M. Campbell ofrece una útil palabra de precaución a quienes desean seguir el ejemplo de Cristo, sugiriendo que los cristianos han de tener cuidado de no vivir la vida en su condición de hijos «como seres independientes [...], sino siguiendo el ejemplo del Hijo de Dios, como sarmientos a la vid verdadera».[30]

Hay un mundo de diferencia entre tratar de ser cristiano siguiendo el ejemplo de Cristo y ser un cristiano a través de la unidad con él. Esas dos posiciones pueden causar la impresión de ser la misma cosa al principio, pero una tiene un fuerte sabor a salvación por obras, mientras que la otra refleja las enseñanzas del Nuevo Testamento de que el creyente debe apoyarse en la gracia sustentadora de Cristo. Únicamente la última ruta conduce a la producción de los frutos del Espíritu en la vida de los cristianos, que, en palabras de Nietzsche, «parecen más redimidos» de lo que con frecuencia son.

Lo que el mundo necesita no es más religiosidad que intenta hacerse pasar por cristianismo, sino más frutos genuinos. «En esto conocerán todos que sois mis discípulos», dijo Jesús a sus discípulos, «si tenéis amor los unos por los otros» (Juan 13: 35).

Esa clase de amor solo puede existir cuando el hombre y la mujer unen sus voluntades con el Cristo de la cruz y le permiten que viva sus principios en su existencia diaria.

La cruz y la vida de la iglesia

La cruz no solo influye sobre cada aspecto de la vida cotidiana de una persona, sino que también impacta a la iglesia en todas sus facetas. Eso no sorprende, pues fue la obra salvadora de Cristo en la cruz la que trajo la iglesia a la existencia, y esta solo continúa teniendo relevancia cuando proclama el mensaje de la cruz.

El Nuevo Testamento no conoce un cristianismo aislado. Los cristianos son, por definición, aquellos a quienes Dios llamó a salir «del mundo» para unirse con otros creyentes en el compañerismo de la misión. Pedro describe a la iglesia como una casa espiritual, que tiene a Cristo como piedra fundamental y a sus seguidores como piedras vivas edificadas en una estructura unificada (1 Ped. 2: 4-8; *cf.* Efe. 2: 17-22). El apóstol también describe a los cristianos como ciudadanos de una nación santa (1 Ped. 2: 9, 10).

Una de las metáforas favoritas de Pablo para describir a la iglesia es el cuerpo de Cristo. Cristo es la cabeza, mientras que los creyentes, con sus diversos dones, se comparan con las diferentes partes del cuerpo (Efe. 1: 22, 23; 4: 12; 1 Cor. 12: 12-26). Podríamos definir idealmente a la iglesia como la comunidad de creyentes que han respondido positivamente al llamado de la cruz.

Como resultado, la cruz es un tema central en la adoración cristiana genuina. La comunidad cristiana es una comunidad unida en la celebración de la salvación de la condenación y poder del pecado, elemento especialmente prominente en los grandes himnos de la tradición cristiana, que basan muchas de sus figuras e imágenes en la obra expiatoria de Cristo. Tales himnos son una continuación de las antífonas celestiales de alabanza a Dios que se encuentran en el libro de Apocalipsis,

tema que examinamos en el capítulo 6. La adoración y la alabanza son expresiones espontáneas de aquellos que comprenden lo que Dios, mediante Cristo, ha hecho por el universo y por ellos, personal y corporativamente. No es por accidente que muchos de los grandes himnos de la iglesia fueron escritos por algunos de los predicadores más destacados de la cruz, como Lutero y los hermanos Wesley.

Quizás uno de los simbolismos más ricos de la adoración ocurre en el servicio de la Santa Comunión. Resulta interesante notar que las iglesias que difieren grandemente en asuntos de doctrina y adoración, se unen en la consideración del servicio de comunión (ya se piense de él en términos de misa o de eucaristía) como el aspecto central de la adoración cristiana. Pero eso no sorprende, sin embargo, cuando comprendemos que es el único acto conmemorativo autorizado por Jesús. Ciertamente, el impresionante simbolismo de su cuerpo «quebrantado» por nosotros, y su sangre «derramada por muchos para perdón de los pecados» coloca a la iglesia en la centralidad de la muerte de Cristo (Mat. 26: 26-29; Luc. 22: 19, 20; 1 Cor. 11: 23-26).

El servicio de Comunión es un recordativo constante de la razón por la cual Cristo murió, y una invitación permanente a participar en la obra de la expiación. La celebración de la Cena del Señor es, dice Vincent Taylor, otra indicación de que «Jesús no consideraba sus sufrimientos como una obra terminada aparte de la respuesta de los seres humanos». «Comer y beber eran, y todavía son —dice John Stott— una parábola viviente de la recepción de Cristo como nuestro Salvador crucificado».[31] Debiera ser el punto culminante en la experiencia de adoración de un creyente.

La cruz de Cristo debe ser, además, el elemento central de la predicación cristiana. El tema siempre presente en la predicación apostólica fue que «Cristo murió por nuestros pecados», declaración usualmente ligada con su resurrección victoriosa

(1 Cor. 15: 1 Hech. 2: 23, 24). Fueron esas verdades las que hicieron del cristianismo la fuerza que fue y que todavía es. Ligada a esas verdades estaba la predicación del pecado y la necesidad humana que impulsaba a los hombres tanto hacia la cruz de Cristo, como a llevar sus propias cruces. Cuando el cristianismo abandona esos dos temas, pierde su razón de ser.

McGrath hace una excelente observación cuando dice que el esfuerzo para hacer de la cruz algo «más aceptable al mundo» es un «intento equivocado», porque «es mediante la proclamación de la cruz que Dios puede encontrar su camino de regreso al mundo del cual había sido excluido».[32]

Sin la cruz, la predicación cristiana no tiene nada que añadir a los otros sistemas morales, psicológicos y filosóficos que permean al mundo. La predicación cristiana insustancial, que se niega a hacerle frente a la brutal realidad del pecado, el sacrificio, la cruz de Cristo y nuestra muerte con él sobre nuestras cruces, no tiene nada que decir a un mundo acosado por la alienación y la muerte. Una predicación así no tiene más palabra de esperanza que las ficciones optimistas de la psicología humanista, y ciertamente no tiene palabra de salvación. En el que parece ser un universo sin sentido, la predicación cristiana expone, explica y muestra la cruz como la clave para el significado.

«El sacrificio de Cristo como expiación del pecado», escribió Elena G. de White, «ha de ser el fundamento de todo discurso pronunciado por nuestros ministros».[33] Una de las más impresionantes descripciones que he visto sobre el propósito de la predicación fue un cuadro que encontré en la Universidad de Wittenberg, donde Lutero comenzó la Reforma. Era un cuadro sencillo de Lutero, mientras estaba predicando miraba hacia arriba y señalaba a lo alto de la cruz de Cristo. En el otro lado del cuadro la congregación estaba también mirando hacia arriba a la cruz. Ni el predicador ni la congregación

se veían mutuamente. Ambos centraban su vista en el Cristo crucificado mientras Lutero predicaba el evangelio.

La cruz no solo impacta la vida interna de una congregación, sino también afecta las actitudes y acciones del cuerpo de creyentes hacia la comunidad no cristiana en medio de la cual se encuentra. Los creyentes son «embajadores de Cristo», y él les ha confiado el «ministerio de la reconciliación» (2 Cor. 5: 19, 20). La misma presencia de la iglesia en una comunidad debiera conducir, no solo a la predicación evangélica desde el púlpito, sino al mejoramiento cristiano tanto de los individuos como de la sociedad en la cual existen. La iglesia como reconciliadora es una sanadora y constructora de relaciones entre los individuos y Dios y entre las personas unas con otras.

Otra importante contribución de la cruz a la vida de la congregación es que le proporciona un marco significativo dentro del cual interpretar y comprender todo el sistema teológico de la iglesia. «La cruz no es —declaró McGrath— solo un capítulo de la fe cristiana; proyecta su sombra y estampa su firma sobre la totalidad de esa teología». Elena G. de White expuso una perspectiva similar cuando escribió que «el sacrificio de Cristo como una expiación del pecado es la gran verdad en derredor de la cual se agrupan todas las demás verdades. Para comprender y apreciar debidamente cada verdad de la Palabra de Dios, desde el Génesis al Apocalipsis, debe considerarse a la luz que fluye de la cruz del Calvario».[34]

Yo ampliaría el concepto anterior sugiriendo que la filosofía de la cruz proporciona un contexto para comprender todos nuestros conocimientos, ya sea en las ciencias sociales, las ciencias de la física o de la vida, las humanidades o cualquier otro campo del conocimiento. El gran tema central de la Escritura (que incluye el problema del pecado, la solución de Dios a ese problema, y el conflicto entre Cristo y Satanás) proporciona un marco filosófico y un mundo de sentido a partir de los frag-

mentos de conocimiento que logramos captar del mundo empírico que nos rodea. De hecho, me atrevo a afirmar que el marco de la cruz es la única respuesta satisfactoria para comprender el mundo confuso en que vivimos.[35]

Dada la centralidad de la cruz para la iglesia, «el principal peligro para la iglesia —escribe H. D. McDonald— es que albergue a quienes no son del evangelio. Esto ocurre cuando la iglesia se obsesiona con la finura y la sutileza así como en los números y no en la salvación y la novedad de vida». Estos miembros, indica él, «pueden tener un buen gusto por las cosas elevadas, pero no por las más elevadas». Ellos apreciarán el cristianismo por sus buenas ideas, y lo verán como un estilo de vida, pero no llegarán a reconocerlo por lo que es: una «remodelación total del alma».[36]

Así, el mismo hecho de envejecer y de tener éxito afecta la naturaleza de la iglesia. Esto ocurrió con la iglesia del segundo siglo, y ha sido el destino de toda iglesia desde que los hijos y los nietos de los «apóstoles fundadores» se volvieron más interesados en las formas institucionales que se supone que deben conservar las tradiciones, en vez de centrarse en la dinámica cruz que causa la muerte y destroza la vida.[37]

La cruz y la tragedia personal

Suelo preguntarme qué le ocurrió al niñito que visité en la clínica para niños quemados en Galveston, Texas. Me refiero al niñito que comía ayudándose con el pie derecho porque no tenía brazos, el «niño inocente» que no tenía pestañas, ni labios ni orejas (ver capítulo 1). Y cuando visité el hogar de Anna Frank en Ámsterdam, me pregunté acerca de los familiares de aquellos millones de judíos que hallaron la muerte bajo la opresión de Hitler, Stalin y otros semejantes a ellos. La obra de Satanás en diversos sentidos parece más evidente en el mundo que la obra de Dios.

¿Dónde estaba Dios cuando el niñito se quemó y cuando los nazis alemanes asesinaban a los eslavos, a los judíos y a millones de otras personas? ¿Cómo se sintió Dios? ¿Tiene Dios sentimientos? Y si Dios es todopoderoso y omnisapiente, ¿por qué no le pone punto final a todo el sufrimiento y a toda la injusticia que vemos en derredor nuestro? Algunas veces nos puede dar la impresión de que Dios es más bien un iceberg moral en el cielo, que un ser que se preocupa por el dolor y las luchas de sus hijos en la tierra.

Es difícil sentarse al lado de la cama de un ser querido convertido en un despojo por un cáncer terminal sin cuestionar la «misericordia» y la bondad de Dios. Puedo analizar el problema de la muerte en abstracto. No me afecta demasiado cuando leo que un accidente ocurrido en una mina asfixió a mil mineros en Mongolia. Después de todo, no conozco a ningún minero de ese país. Puedo utilizar excelentes teorías intelectuales para dar razón de esas muertes «sin sentido»; pero se estremece lo más profundo de mi ser emocional cuando la crisis afecta de cerca mi hogar, cuando toca a mis seres queridos. En esos momentos resucitan espontáneamente las viejas dudas acerca de la bondad de Dios.

La respuesta a todas estas dudas se encuentra, una vez más, en la cruz de Cristo. La cruz demuestra que Dios no es un iceberg moral infinito que no se preocupa por los dolores de la humanidad. La cruz es «Dios con nosotros» en nuestros sufrimientos. Sobre la cruz Dios se encontró con el dolor, la soledad y la muerte en forma humana en la persona de Cristo. De este modo la cruz es el símbolo de la relevancia de Dios para nuestras vidas en un mundo quebrantado, en el cual Satanás todavía está muy ocupado demostrando cuales son los principios de su reino.

«La hermandad con Cristo —sugiere Moltmann— implica el sufrir y participar activamente en la historia de este Dios».[38] Quizá nosotros tenemos el cuadro al revés. Al parecer algunas

personas han confundido a Dios con una versión hollywoodense de la caballería militar norteamericana de las películas del oeste, una fuerza a favor del bien que con frecuencia aparecía en el momento preciso para rescatar a los colonos buenos antes de que los indios malos destrozaran la caravana de carretas de los colonizadores.

La realidad es que ni Cristo ni los apóstoles escaparon del sufrimiento ni de una muerte dolorosa. Ellos soportaron en sus vidas los efectos de las maquinaciones de Satanás para infligir la muerte. Cristo les dijo que ese sería su destino (Juan 15: 18, 20; 16: 1, 2). Él no hizo promesas vacías. El Dios omnisapiente nunca ofreció a los cristianos liberación de los problemas de la vida, pero prometió darles valor y apoyo para enfrentar la crisis y alcanzar la victoria final. «En el mundo tendréis aflicción», les dijo Cristo a sus discípulos, «pero confiad, yo he vencido al mundo» (Juan 16: 33).

La cruz anula cualquier visión de Dios rescatándonos de todos los problemas. «En el Calvario —nos recuerda McGrath— Dios entró en las tinieblas del dolor y el sufrimiento humanos. Dios le hizo frente a la amenaza de extinción; y después de enfrentarla, de reconocerla, de exponerla y darle nombre como realmente es, la conquistó». La imagen de Cristo que se nos da en el Calvario es la de «un Dios abandonado, herido, sangrante y agonizante, que dio nuevo significado y dignidad al sufrimiento humano, al pasar él mismo a través de sus tinieblas».[39] Cristo es «un misericordioso y fiel sumo sacerdote», leemos en el libro de Hebreos, «en lo que a Dios se refiere, para expiar los pecados del pueblo. Pues en cuanto él mismo padeció siendo tentado, es poderosos para socorrer a los que son tentados» (Heb. 2: 17, 18).

Las buenas nuevas del evangelio son que Cristo no solo sufrió y murió como cualquier otro ser humano, sino que venció a la propia muerte. La resurrección victoriosa de Cristo es

la garantía de que Satanás ha sido derrotado, y que quienes creen en Jesús serán resucitados a la inmortalidad cuando él venga por segunda vez (1 Cor. 15: 20-23, 51-56). Nuestros sufrimientos se vuelven más soportables a la luz de su victoria. Desde el momento de su resurrección, los cristianos todavía sufren y mueren, pero con la firme seguridad de que el sufrimiento y la muerte no constituyen la realidad final.

Cuando experimentamos la soledad del dolor, o cuando nuestros mejores amigos nos dejan, y nos sentimos abandonados de Dios, debemos recordar que Cristo estuvo allí antes que nosotros. La cruz ilumina las experiencias humanas del sufrimiento, el abandono, la falta de fuerza y la desesperanza. Nos enseña, escribió Lutero, «a creer en la esperanza, aunque no haya esperanza».[40]

El cristiano ha sido llamado, no solo a participar de los sufrimientos de Cristo, sino también a unirse con él en su resurrección. «El camino de la fe conduce, a través de la cruz, a la resurrección». La resurrección transforma el significado de los sufrimientos de Cristo en la cruz, y convierte a la cruz en un símbolo de vida y esperanza más que de sufrimiento y muerte. Así, escribe McGrath, «se nos asegura a través de la fe que el destino del que fue crucificado y resucitado es *nuestro* destino; aprendemos a leer *nuestra* historia personal en la historia de la cruz».[41]

El cristiano encuentra, por fe, esperanza donde otros experimentan solo desesperanza y desesperación sin límites. La teología de la cruz es una teología de esperanza. A causa de la esperanza del cristianismo, Elena G. de White puede escribir que «la vida en Cristo es una vida de plena confianza. Tal vez no se experimente una sensación de éxtasis, pero tiene que haber una confianza continua y apacible».[42]

Cristo no dejó a sus discípulos solos cuando ascendió a los cielos. Envió al Espíritu Santo para consolarlos y guiarlos. Acompañando al don del Espíritu estaba la promesa de que sus

seguidores tendrían paz espiritual (Juan 14: 26, 27). «El fruto del Espíritu», resultante de la obra de Cristo en la cruz, «es amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza» (Gál. 5: 22, 23).

Gracias a ese «fruto», el cristiano enfrenta la vida y la muerte en un estado mental diferente al de aquellos que no tienen «esperanza» (1 Tes. 4: 13). Como creyentes en Cristo, podemos contemplar a «Cristo, el autor y consumador de la fe, el cual por el gozo puesto delante de él sufrió la cruz, menospreciando el oprobio» (Heb. 12: 2) como nuestro ejemplo de victoria en todas las adversidades de la vida.

La cruz de Cristo es la respuesta tanto para nuestros problemas humanos sobre la tierra, como para el dilema cósmico del pecado. Como cristianos miramos hacia adelante a aquel día cuando la solución al problema del pecado sea completada y sea «realmente consumada». En ese día el universo declarará que «la salvación pertenece a nuestro Dios que está sentado en el trono, y al Cordero» (Apoc. 7: 10). El propósito de Dios ha sido constantemente traer, a través de la cruz, aquel día, cuando «ya no habrá muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor, porque las primeras cosas pasaron» (Apoc. 21: 4).

---

[1] C. S. Lewis, *Mere Christianity* (Nueva York: Macmillan, 1960), p. 56. Existe una versión en español, *Mero cristianismo* (Madrid: Editorial Riap, 1995)

[2] Denney, *Christian Doctrine of Reconciliation*, p. 163.

[3] Martin Luther, *Greater Catechism*, citado en Aulén, *Christus Victor*, p. 56.

[4] Denney, *Studies in Theology*, p.155; Denney, *Christian Doctrine of Reconciliation*, p. 303 (*cf.* pp. 163, 164) Denney, *Death of Christ*, p.128 (la cursiva es nuestra, excepto en la última oración).

[5] Moltmann, *The Crucified God*, p. 39.

[6] Forsyth, *Justification of God*, p. 26 (la cursiva es nuestra).

[7] Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship* (Nueva York: Collier Books, Macmillan, 1963), p. 99.

[8] Barclay, *Gospel of Matthew*, t. 2, p. 167.

[9] H. H. Farmer, citado en F. W. Dillistone, *The Significance of the Cross* (Filadelfia Westminster, 1944), p. 155.

[10] White, *El camino a Cristo*, p. 66; Denney, *Christian Doctrine of Reconciliation*, p. 198.
[11] Elena G. de White, *El discurso maestro de Jesucristo*, (Mountain, View, Ca.: Publicaciones Interamericanas, 1972), p. 72.
[12] Dederen, «Atoning Aspects in Christ's Death», p. 314.
[13] Donald G. Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology*, (San Francisco: Harper and Row, 1978), t. 1, p. 164.
[14] Forsyth, *Justification of God*, p. 221.
[15] Heppenstall, *The Man Who is God*, p. 168.
[16] Moltmann, *The Crucified God, p. 71*.
[17] Morris, *The Cross in the New Testament*, pp. 390-392; ver también Walker, *Gospel of Reconciliation*, p. 189.
[18] Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, p. 53.
[19] Denney, *Christian Doctrine of Reconciliation*, pp. 297, 300.
[20] Mildred Bangs Wynkoop, *Theology of Love: The Dynamics of Wesleyanism* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press of Kansas city, 1972), p. 233.
[21] James S. Stewart, *A Man in Christ* (Nueva York. Harper and Brothers, s.f.), p. 196.
[22] McGrath, *Mystery of the Cross*, p. 155; White, *El camino a Cristo*, p. 37.
[23] Friedrich Nietzsche, citado en Provonsha, *You Can Go Home Again*, p. 106.
[24] Walker, *Gospel of Reconciliation*, p. 210.
[25] Ver Taylor, *Jesus and His Sacrifice*, pp. 299-303.
[26] R. C. Moberly, *Atonement and Personality* (Londres: John Murray, 1924), p. 143.
[27] Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, p. 316.
[28] J. K. Mosley, *The Doctrine of the Atonement* (Londres: Duckworth, 1915), p. 211; Tillich, *Systematic Theology*, t. 2, p. 170
[29] Elena G. de White, MS 21, 1895; Elena G. de White, *Review and Herald*, 5 de febrero de 1895, p. 81. Para un tratamiento más completo de este tema, ver mi libro *From 1888 to Apostasy* (Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1987) pp. 132-150.
[30] Ver George Smeaton, *The Doctrine of the Atonement as Taught by Christ Himself* (Grand Rapids: Zondervan, 1953), pp. 412, 413; John McLeod Campbell, *The Nature of the Atonement*, 6th ed. (Londres: Macmillan, 1886), p. 173.
[31] Taylor, *Jesus and His Sacrifice*, p. 313; Stott, *Cross of Christ*, p. 70.
[32] McGrath, *Mystery of the Cross*, p. 116.
[33] White, *Obreros evangélicos*, p. 330.
[34] McGrath, *Mystery of the Cross, p. 187;* White, *Obreros evangélicos*, p. 330.
[35] Para un tratamiento más completo de este tema, ver mi libro *Myths in Adventism* (Wáshington, D.C.: Review and Herald, 1985), pp. 127-151.
[36] McDonald, *Atonement of the Death of Christ*, p. 16.
[37] Para mayor información sobre las dinámicas de una iglesia antigua, ver Derek Tidball, *The social Context of the New Testament: A Sociological Analysis* (Grand Rapids: Zondervan, 1984), pp. 123-136; Thomas F. P. Dea, *Sociology and the Study of Religion* (Nueva York: Basic Books, 1970) pp. 240-255; David O. Moberg, *The*

Church as a Social Institution 2d. ed. (Grand Rapids: Baker, 1984), pp. 119-124; George R. Knight, *If I Were the Devil: Seeing Through the Enemy's Smokescreen: Contemporary Challenges Facing Adventism* (Hagerstown, Md.: Review and Herald, 2007), pp. 26-31; 41-54.

[38] Moltmann, *The Crucified God*, p. 338.

[39] McGrath, *Mystery of the Cross*, pp. 120, 157.

[40] Martin Luther, *Heidelberg Disputation*, citado en McGrath, *Mystery of the Cross*, p.9.

[41] McGrath, *Mystery of the Cross*, p. 176, 107.

[42] White, *El Camino a Cristo*, p. 104

Conclusión

EL TEMA DE ESTE LIBRO no ha sido el más fácil de entender, pero podemos decir con seguridad que no existe otro tema más importante. El concepto de la expiación es fundamental para la comprensión cristiana de la historia, la teología y todas las demás esferas del conocimiento.

Todos los seres humanos confrontan dos grandes temas en sus vidas personales: (1) la vida es deliciosamente buena, y la gente fue, obviamente, hecha para disfrutar de la felicidad y la salud, y (2) la vida es insoportablemente mala, y la felicidad, la salud e, incluso, la vida misma, se deterioran hasta llegar al dolor, la enfermedad y la muerte. Los hechos fundamentales de la vida constituyen el contexto en el cual se realizan todas las actividades humanas. De este modo, somos confrontados, en nuestra experiencia cotidiana, con la ineludible realidad del gran conflicto entre el bien y el mal.

Este estado de cosas conduce a la gente a cuestionar el significado de la vida y la bondad de Dios que pretende ser amor,

y sin embargo permite la existencia de los Hitler, los Stalin y las demás fuerzas impersonales de la destrucción continuar operando con aparente impunidad. Todos somos afectados, y todos tenemos nuestras preguntas. Cada persona tiene un problema con Dios en alguna forma u otra.

La parte sorprendente del problema del pecado es la solución que Dios le dio. La historia más improbable del universo es la historia de la cruz. El concepto del «Dios crucificado» es tan quimérico que ni siquiera serviría para una obra de ficción, pues contiene una trama o argumento que a la gente «normal» jamás se le ocurriría, ni siquiera en sueños. Los seres humanos no resuelven sus problemas a través de la servidumbre y el sacrificio de su «héroe». Y, sin embargo, fue a través de ese inesperado método que Dios, en su sabiduría, se dio a conocer al universo, mientras que, al mismo tiempo, le proporcionaba a Satanás la oportunidad de demostrar sus principios.

Es probable que los lectores de LA CRUZ DE CRISTO hayan notado que no se ha dado un papel muy preponderante a los seres humanos en la obra de expiación. La razón es que el plan de salvación es obra de Dios, no de la humanidad. Fue Cristo quien vivió la vida perfecta como ser humano y demostró que la ley de Dios podía obedecerse; fue Cristo quien murió por todas las personas, asumiendo toda la penalidad de la muerte que era el resultado de la violación de la ley; y es Cristo quien ministra actualmente en el santuario celestial en beneficio de aquellos que creen en él y aceptan los méritos de su muerte y su resurrección.

La expiación pertenece totalmente a Dios. Comenzó en la gracia (favor inmerecido), y terminará en la gracia. La obra de Cristo permanecerá la acepte o no el ser humano. La parte humana en la expiación es la respuesta: aceptar la obra de Cristo con sus privilegios y responsabilidades, y no la de la realización personal de algo.

Lo que Dios está logrando *por* las personas a través de la obra de Cristo es de la mayor importancia. Sin la obra de Dios *por* los individuos, no habría obra subsecuente *en* ellos. LA CRUZ DE CRISTO se centra en lo que Dios ha hecho *por* un mundo perdido y un universo lleno de dudas. El volumen que lo acompaña, *Sin and Salvation* [Pecado y salvación], continúa la historia de lo que Dios hace *por* las personas pero va más allá, a lo que Dios está dispuesto a hacer *en* aquellos que aceptan su oferta de gracia.

Algunos lectores podrían pensar que este libro debería haber incluido una exposición sobre los 144,000 de Apocalipsis, que son «redimidos de entre los de la tierra» (Apoc. 14: 3) como los «sin mancha» de Dios (vers. 5) y a quienes se describe como los que «guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús» inmediatamente antes de la segunda venida (vers. 12). El segundo volumen de esta serie desarrollará este tema, puesto que trata de la obra de Dios *en* los seres humanos. Su estado «sin mancha» y su «fidelidad» no son parte de la expiación, sino el resultado o fruto de la expiación de Dios en Cristo.

La Biblia nunca da a la humanidad un lugar demasiado prominente en el plan de salvación. El gran conflicto es entre Dios y Satanás, no entre Satanás y la humanidad. Ya sea que algún ser humano demuestre alguna vez el poder de Dios viviendo una vida «sin mancha», o que tal cosa nunca ocurra, la expiación se habrá completado de todas maneras a través de la demostración de la vida impecable de Cristo, a través de su muerte, de su resurrección, y de su ministerio celestial. Su vida sin pecado es el hecho trascendente de los siglos; su muerte demostró los principios de los reinos, tanto el de Dios como el de Satanás; su ministerio celestial extiende los frutos de su victoria a aquellos que tienen fe en él; y sus dos venidas, una al principio y otra al final del milenio, completarán la obra de la

expiación. El mensaje bíblico es que la salvación pertenece únicamente a Dios.

Como resultado, las grandes doxologías celestiales registradas en el Apocalipsis no tienen lugar para la glorificación de algún ser creado en ningún sentido, no importa cuán pura haya sido su vida. Incluso los 144,000 que son «sin mancha» orientan su alabanza totalmente hacia la obra de Dios el Padre y del Cordero. Al final del tiempo, cuando la obra de Cristo haya establecido irrefutablemente la justicia de Dios, el universo entero proclamará que la «salvación y honra y gloria y poder son del Señor Dios nuestro; porque sus juicios son verdaderos y justos» (Apoc. 19: 1, 2; *cf.* 7: 10).

«Mi libro más importante»

George R. Knight

«Y tiene razón en lo que dice por lo oportuno que resulta»

Francesc X. Gelabert

GEORGE R. KNIGHT

La VISIÓN apocalíptica y la castración del ADVENTISMO

¿Estamos borrando nuestra relevancia?

LA VISIÓN APOCALÍPTICA Y LA CASTRACIÓN DEL ADVENTISMO

GEORGE R. KNIGHT

APIA

«Castración» no es una palabra bonita. Tampoco es agradable su proceso, sea físico o espiritual.

Habrá a quien le repugne la metáfora, a otros les gustará, pero *nadie la olvidará.*

Este impactante libro presenta realidades que ningún adventista puede ignorar.

Este impresionante libro asegura que, la proclamación de un mensaje cristiano ciento por ciento y adventista ciento por ciento, evitará la castración de nuestro mensaje y nuestro movimiento.



George Raymond Knight creció en California, en el seno de una familia sin ninguna práctica religiosa. Entregó su vida al Señor en 1961, a la edad de diecinueve años. En 1969 ya había obtenido tres títulos académicos en teología adventista y trabajaba como pastor. Sin embargo, aquel año, devolvió su credencial ministerial y permaneció fuera de la iglesia durante seis años. En 1975 regresó, o según su propia expresión: «Mi adventismo se bautizó».
A partir de entonces, y con una extraordinaria preparación espiritual y académica, comenzó una brillantísima carrera que lo ha llevado a ser uno de los más prominentes eruditos en Educación e Historia de la iglesia. Con su personal estilo —ameno, franco y directo— es un incansable defensor en todas sus obras del equilibrio en la experiencia cristiana.

La cruz de Cristo, a diferencia de la mayoría de los libros del Dr. Knight, es una obra eminentemente espiritual y teológica, donde pone de manifiesto no solo su capacidad como gran comunicador, sino también la profundidad y la agudeza de su pensamiento.

Obras de George R. Knight en español:

- ✓ *Guía del fariseo para una santidad perfecta*
- ✓ *Por la ruta de Romanos*
- ✓ *Filosofía de la educación cristiana*
- ✓ *Caminando con Elena G. de White*
- ✓ *Conozcamos a Elena G. de White*
- ✓ *Cómo leer a Elena G. de White*
- ✓ *El mundo de Elena G. de White*
- ✓ *Nuestra identidad: Origen y desarrollo*
- ✓ *Nuestra iglesia: Momentos históricos decisivos*
- ✓ *Nuestra organización: ¿Aliada o enemiga de la iglesia?*
- ✓ *La visión apocalíptica y la castración del adventismo*



Uno de los temas centrales de la Biblia es la expiación del pecado. ¿Comprendemos cabalmente lo que significa la expiación?

La muerte de Cristo en la cruz es un concepto clave para comprender la historia, la teología y cualquier otro campo del conocimiento; sin embargo, aun cuando la importancia del tema es aceptada por todos, muy pocos libros lo han desarrollado desde una perspectiva adventista.

En LA CRUZ DE CRISTO, George R. Knight, con la sensibilidad espiritual y el rigor académico característicos de sus escritos, plantea el problema del pecado y presenta la solución elegida por Dios mediante su Hijo. Para lograr su propósito, el autor efectúa un interesante análisis de:

- ***La justicia de Dios***
- ***Las consecuencias del pecado***
- ***La solución de Dios para el pecado***
- ***Cuál fue realmente la obra de Cristo en la cruz***
- ***El juicio universal de Dios***
- ***La respuesta humana a la salvación***

LA CRUZ DE CRISTO expone la obra de Jesús en el marco del conflicto cósmico. El problema del pecado es mucho más que una crisis humana, afecta al universo en su totalidad. De hecho, el problema real en el pavoroso conflicto entre el bien y el mal no es la justificación de la humanidad, sino más bien la justificación de Dios. Este libro nos muestra la cruz en su verdadero contexto.

ISBN 1-57554-776-7

